وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الكوفة
كلية التربية للبنات \ قسم اللغة العربية

استنباط المعنى عند العرب حتى نهاية القرن السابع للهجرة

رسالة تقدم بها

ليث طالب عيسى شبّر

إلى مجلس كلية القائد للتربية للبنات في جامعة الكوفة
وهي جزء من متطلبات درجة الدكتوراه
في اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ الدكتور سعيد عدنان

١٤٢٢ هـ ٢٠٠٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

وقل ربي زدني علماً

صدق الله العلي العظيم

الفهرس

الموضوع الصفحة

المقدمة ١

التمهيد ٧ ـ٢١

أوّلاً:مفهوم المعنى ٧

ثانياً .. مفهوم النص و الخطاب ١٣

ثالثاً .. مفهوم الاستنباط ١٨

الفصل الأوّل : مرحلة التحول ونشأة بيئات الاستنباط......... ٢٥ ـ٧٣

المبحث الأول .. مرحلة التحول ٢٥

المبحث الثاني .. نشأة بيئات الاستنباط ٣١

المقصد الأول..بيئة المفسرين في مرحلة التكوين ٣٢

المقصد الثاني .. البيئات اللغوية و الأدبية.............................. ٤٠

أولاً.. بيئة رواة الشعر و الأدب و اللغة ٤١

ثانياً.. بيئة النحويين واللغويين.............................٤٣

ثالثاً.. بيئة البلاغيين و النقاد ٤٧

المقصد الثالث.. البيئات التشريعية والعقائدية........................ ٥١

أولاً .. بيئة رواة الحديث ٥١

ثانياً .. بيئة الفقهاء
.. ٥٢
ثالثاً .. بيئة الأصوليين
.. ٥٥
رابعاً.. بيئة المتكلمين
.... ٥٧
أ ـ المعتزلة
..................................٥٧
ب ـ الأشاعرة
... . ٥٩
المقصد الرابع .. بيئة الفلاسفة المسلمين ٦٤
المقصد الخامس.. بيئة المتصوفة ٦٧
المبحث الثالث : تداخل البيئات وقبليات المستنبطين ٧١

الموضوع

الصفحة

الفصل الثاني: المباحث الدلالية وأثرها في الاستنباط......... ٧٧ ـ ١٢٤
المبحث الأول :الدلالة الصوتية.............................. ٧٩
المبحث الثاني : الدلالة اللفظية................................. ٩١
المقصد الأول : التصنيف البياني
.... ٩١
المقصد الثاني : التصنيف الشرعي............................ ١٠٠
المقصد الثالث : التصنيف المنطقي
.... ١٠٦
المبحث الثالث :الدلالة اللغوية على مستوى التركيب والسياق ١١١

الفصل الثالث: قراءة النص وتأويله........................ ١٢٧ ـ١٦٦
المبحث الأول:مرجعيات القراءة...................................١٢٧
المبحث الثاني : تأويل النص الشرعي ١٣٧
المبحث الثالث : تأويل النص الشعري...................................١٥٥
أولاً :المستوى اللغوي ١٥٥
ثانياً :المستوى الأدبي ١٦٠
ثالثاً :المستوى الرمزي.................................. ١٦٤
الخاتمة ١٦٧
قائمة المصادر و المراجع............ ١٧١

مُقَدِّمَةٌ

المقدمة

للمعنى أهمية فائقة في تحديد ملامح وبنية البيئات الفكرية التي وجدت في التراث الإنساني. وقد تزايد الوعي بهذه الأهمية يوماً بعد يوم، حتى أصبح في عصرنا هذا يمثل لبّ الدراسات الفلسفية، والأدبية، والاجتماعية. وقد جاءت هذه الأهمية بسبب ارتباطه بأهم نشاط إنساني وهو اللغة والكلام، إذ استطاعت اللغة أن تشغل الحيز الأكبر من حياة الإنسان سواء على الصعيد الفكري أو على الصعيد الاجتماعي، ومثّل هذا النشاط جسوراً بين الإنسان وما حوله؛ سواء من الداخل بما يتمثل في التفاعلات اللاشعورية التي تُنتج قيماً جديدة من الكلام لها علاقة وثيقة بالبيئة التي أنتجت هذه القيم؛ أم من الخارج بما يتمثل في التفاعل بين الأفراد أو بين المجتمعات وما ينتجه ذلك من أبعاد حضارية على المحاور البيئية كافة .

وكانت اللغة في ذلك كله كياناً معقداً يصل هذه الأبعاد الداخلية والخارجية بما يمكّن من عملية الاتصال والتواصل . وهكذا أضحت اللغة ظاهرة إنسانية لها دور خطير ومهم في حياة البشرية مما حفز الفكر البشري لدراستها في أبعادها المختلفة؛ منها ما يخص الأسس العامة التي بنيت عليها اللغة؛ أي بنية اللغة في نظامها التركيبي العام، ومنها ما يخص بنية هذه اللغة في نظام تركيبي معين ؛ وقد تناول البعد الأول باحثون أفذاذ حاولوا اكتشاف هذا النظام اللغوي الهائل وصبه في إطار علمي تقعيدي مثله مثل كل العلوم الأخرى. وقد نشأ بسبب ذلك (علم اللغة) الذي يمتد إلى مساحة واسعة في التاريخ الفكري الإنساني. وبقي هذا الجانب يمثل اهتماماً متزايداً حتى أضحى منظومة فكرية هائلة تضم في ثناياها مكتبة ضخمة جدا. أما البعد الثاني وهو دراسة اللغة في نظام تركيبي خاص فقد احتل المرتبة الثانية في بادئ الأمر، وذلك لسبب طبيعي وهو أن الوعي

العلمي في هذا المجال انطلق من البعد العام إلى الخاص لمحددات فكرية ارتبطت بالبيئة الفكرية التي أنتجت هذا الوعي. إلا إن الالتفات إلى دراسة البعد الثاني قد تنامى في الآونة الأخيرة وأضحى شطراً يوازي إن لم يفق الدراسات التي عقدت في المجال الأول. وقد عُنونتْ هذه الدراسات والبحوث والآراء بعناوين عديدة كان أبرزها (النص) بوصفة (بنية لغوية) تتضح معالمها في إطارها الخاص، وارتبطت مع هذه الكلمة (النص) مصطلحات أخرى مثل (الخطاب) و(التأويل)، إذ مثّل الخطاب البعد الأوسع لتركيب اللغة السياقي، كما مثّل هذا التأويل آلية فهم هذا النص أو الخطاب

وقد استطاعت هذه البحوث أن تجد لها صدى واسعاً في التطور العالمي، مما أدى إلى الاهتمام المتزايد بدراسة النصوص من حيث أنها تكوّن البنية التحتية الفكرية للبيئات المنتجة. بيد أن هذه البيئات ما كانت لتجد فرصة في الانطلاق لولا وجود البيئات المتلقية التي وقع على عاتقها قراءة النصوص المنتجة، ومن ثم استنباط معناها وتأويلها. غير أن هذه البيئات المتلقية قد أنتجت نصوصاً هي الأخرى كانت مجالاً للتلقي والقراءة. ومن هذه النقطة بدأت هذه الدراسة تستمد خطواتِها ولكن لا بسبيل دراستها كنصوص مستقلة وإنما دراستها من حيث أنها نصوص منتجة من قبل بيئات متلقية.

وهكذا بنيت دراسة (استنباط المعنى) لتكون مهمتها النظر في النصوص التي نتجت عن بيئات متلقية ومحاولة الوصول إلى الملامح الرئيسة لهذا التلقي. وقد تعددت البيئات المتلقية للنص المنتج مما ولّد سبباً مساعداً في تناول هذه الدراسة من خلال بيئة معينة. إلا إن الأمر ليس كذلك، إذ إن هذا الموضوع سيفقد أي قيمة له إذا جُزّئ وستتقطع الخيوط

التي من أجلها بُنيتْ هذه الدراسة وهكذا اتسعت الدراسة لتُصبح (استنباط المعنى عند العرب) في بيئاتها المتلقية كافة .

لقد وجد هذا البحث قائمة معقدة ومتعددة من الخطط التنفيذية لبلورة الموضوع ووضعه في إطار علمي، غير أنها ما كانت لتصمد مع كل خطوة نخطوها في هذه الدراسة إذ تتبدى لنا إمكانية خطة جديدة مطورة لممارسة هذا العمل، حتى نستطيع القول إن هذه الدراسة قد استوت قائمة مع لحظة انتهائها وانغلاقها، وذلك لأسباب عديدة أهمها طول التراث الفكري الذي تعرضت له هذه الدراسة وهو أمر لم يكن منه محيص .

وهكذا استوت الرسالة على خطة من تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة ؛ كانت أهمية التمهيد تنحصر في إيضاح مصطلحات الدراسة وتحديدها تحديداً يتناسب وما تريده هذه الدراسة. ولم يكن التهميد إلا لأن مصطلحات (النص) ،و(الاستنباط) ،و(المعنى) قد تعرضت لانطلاقات ومفاهيم عديدة كانت ستجعل من الدراسة موضوعاً هائماً بسبب عدم وجود المفهوم الارتكازي الذي ينطلق منه القارئ (قارئ هذه الدراسة)، مما سيضعه في موقف عشوائي لا يستطيع من خلاله الحكم على موضوع القراءة. وهكذا كان التمهيد يؤسس ويحدد مصطلحات (المعنى – النص – الخطاب – الاستنباط) في محاولة منه لوضع مفهوم واضح يتناسب وما تريده هذه الدراسة .

أما الفصول الثلاثة فقد انطلقت من ثلاثية الاستنباط التي تتكون من (المستنبِط – النص – المعنى المستنبَط) وهي أطراف العملية الاستنباطية. وهكذا فقد حوى الفصل الأول دراسة تاريخية عامة عن مرحلة التحول ونشأة بيئات الاستنباط بوصفها مدخلاً مهماً في فهم اتجاه المستنبط الفكري والمرجعي. وقد توزع هذا الفصل على ثلاثة مباحث؛ الأول يدور حول

المرحلة الانتقالية في التطور الفكري عند العرب، وهي مرحلة التحول من ما قبل الإسلام إلى ما بعد الإسلام، ثم تناول المبحث الثاني نشأة بيئات الاستنباط في أبعادها اللغوية، والأدبية، والتشريعية، والعقائدية، والفلسفية، والروحية. ثم تناول المبحث الثالث تداخل هذه البيئات وقبليات المستنبطين لما لمسناه من تداخل وأثر مهم في مرجعيات المستنبط البيئية .

أما الفصل الثاني فقد عرض الخطوط المهمة والمميزة للمبحث الدلالي في هذه البيئات ليبيّن مفهوم النص في أذهان هذه البيئات فكان عنوانه (المباحث الدلالية و أثرها في الاستنباط) وقد توزعت هذه المباحث على ثلاثة؛ تناول المبحث الأول الدلالة الصوتية وأثرها في المعنى. وتناول الثاني الدلالة اللفظية وتصنيفاتها من بيانية، وشرعية، ومنطقية. وتناول المبحث الثالث الدلالة اللغوية على مستوى التركيب والسياق؛ ممّا شكل للقارئ رؤية واضحة عن تصور التراث الفكري عند العرب للنص سواء ببعده العام أم ببعده الخاص .

أما الفصل الثالث فقد تناول الركن الثالث من العملية الاستنباطية؛ وهو الجانب التطبيقي لعملية الاستنباط وكان عنوانه (قراءة النص وتأويله) موزَّعاً على ثلاثة مباحث ؛ تعرض المبحث الأول لدراسة مرجعيات القراءة بوصفها الخطوة الأولى في عملية الاستنباط. وتناول المبحث الثاني تأويل النص الشرعي. بينما تناول المبحث الثالث تأويل النص الشعري. وهما النصان اللذان تميز بهما التراث الإسلامي العربي .

ثم انتهت هذه الدراسة إلى نتائج عُرضتْ في خاتمتها .

ولابد من التأكيد، إن هذه الدراسة قد أخذت على عاتقها تقديم الخطوط الأساسية لملامح هذا الاستنباط ، وهي تعد ضمن هذا التوجه مقدمة لدراسات مستقبلية جادة في وضع الخطوط التفصيلية لكل بيئة من بيئات

الاستنباط ، وهي مهمة تفتقر إلى أكثر من باحث وأكثر من دراسة فعسى أن يكون هذا الجهد المتواضع عوناً وسنداً لهم .

وبعدُ، فلا يسعني وقد أنهيت هذه الدراسة إلا أن أدعوَ العليّ القدير في أن يمكنني على رد الدَّين إلى كل من أعانني في إظهار هذه الرسالة إلى النور، وأولهم الأستاذ الدكتور سعيد عدنان المشرف على هذه الرسالة. فجزاهم الله عني خير الجزاء .

والله ولي التوفيق

الباحث

بسم الله الرحمن الرحيم

الملخص

للمعنى أهمية فائقة في تحديد ملامح وبنية البيئات الفكرية التي وجدت في التراث الإنساني. وقد تزايد الوعي بهذه الأهمية يوماً بعد يوم، حتى أصبح في عصرنا هذا يمثل لبّ الدراسات الفلسفية، والأدبية، والاجتماعية. وقد جاءت هذه الأهمية بسبب ارتباطه بأهم نشاط إنساني وهو اللغة والكلام، إذ استطاعت اللغة أن تشغل الحيز الأكبر من حياة الإنسان سواء على الصعيد الفكري أو على الصعيد الاجتماعي، ومثّل هذا النشاط جسوراً بين الإنسان وما حوله؛ سواء من الداخل بما يتمثل في التفاعلات اللاشعورية التي تُنتج قيماً جديدة من الكلام لها علاقة وثيقة بالبيئة التي أنتجت هذه القيم؛ أم من الخارج بما يتمثل في التفاعل بين الأفراد أو بين المجتمعات وما ينتجه ذلك من أبعاد حضارية على المحاور البيئية كافة .

وكانت اللغة في ذلك كله كياناً معقداً يصل هذه الأبعاد الداخلية والخارجية بما يمكّن من عملية الاتصال والتواصل . وهكذا أضحت اللغة ظاهرة إنسانية لها دور خطير ومهم في حياة البشرية مما حفز الفكر البشري لدراستها في أبعادها المختلفة؛ منها ما يخص الأسس العامة التي بنيت عليها اللغة؛ أي بنية اللغة في نظامها التركيبي العام، ومنها ما يخص بنية هذه اللغة في نظام تركيبي معين ؛ وقد تناول البعد الأول باحثون أفذاذ حاولوا اكتشاف هذا النظام اللغوي الهائل وصبه في إطار علمي تقعيدي مثله مثل كل العلوم الأخرى. وقد نشأ بسبب ذلك (علم اللغة) الذي يمتد إلى مساحة واسعة في التاريخ الفكري الإنساني. وبقي هذا الجانب يمثل اهتماماً متزايداً حتى أضحى منظومة فكرية هائلة تضم في ثناياها مكتبة

ضخمة جدا. أما البعد الثاني وهو دراسة اللغة في نظام تركيبي خاص فقد احتل المرتبة الثانية في بادئ الأمر، وذلك لسبب طبيعي وهو أن الوعي العلمي في هذا المجال انطلق من البعد العام إلى الخاص لمحددات فكرية ارتبطت بالبيئة الفكرية التي أنتجت هذا الوعي. إلا إن الالتفات إلى دراسة البعد الثاني قد تنامى في الآونة الأخيرة وأضحى شطراً يوازي إن لم يفق الدراسات التي عقدت في المجال الأول. وقد عُنونتْ هذه الدراسات والبحوث والآراء بعناوين عديدة كان أبرزها (النص) بوصفة (بنية لغوية) تتضح معالمها في إطارها الخاص، وارتبطت مع هذه الكلمة (النص) مصطلحات أخرى مثل (الخطاب) و(التأويل)، إذ مثّل الخطاب البعد الأوسع لتركيب اللغة السياقي، كما مثّل هذا التأويل آلية فهم هذا النص أو الخطاب

وقد استطاعت هذه البحوث أن تجد لها صدى واسعاً في التطور العالمي، مما أدى إلى الاهتمام المتزايد بدراسة النصوص من حيث أنها تكوّن البنية التحتية الفكرية للبيئات المنتجة. بيد أن هذه البيئات ما كانت لتجد فرصة في الانطلاق لولا وجود البيئات المتلقية التي وقع على عاتقها قراءة النصوص المنتجة، ومن ثم استنباط معناها وتأويلها. غير أن هذه البيئات المتلقية قد أنتجت نصوصاً هي الأخرى كانت مجالاً للتلقي والقراءة. ومن هذه النقطة بدأت هذه الدراسة تستمد خطواتِها ولكن لا بسبيل دراستها كنصوص مستقلة وإنما دراستها من حيث أنها نصوص منتجة من قبل بيئات متلقية.

وهكذا بنيت دراسة (استنباط المعنى) لتكون مهمتها النظر في النصوص التي نتجت عن بيئات متلقية ومحاولة الوصول إلى الملامح الرئيسة لهذا التلقي. وقد تعددت البيئات المتلقية للنص المنتج مما ولّد سبباً مساعداً في تناول هذه الدراسة من خلال بيئة معينة. إلا إن الأمر ليس

كذلك، إذ إن هذا الموضوع سيفقد أي قيمة له إذا جُزّئ وستتقطع الخيوط التي من أجلها بُنيتْ هذه الدراسة وهكذا اتسعت الدراسة لتُصبح (استنباط المعنى عند العرب) في بيئاتها المتلقية كافة .

لقد وجد هذا البحث قائمة معقدة ومتعددة من الخطط التنفيذية لبلورة الموضوع ووضعه في إطار علمي، غير أنها ما كانت لتصمد مع كل خطوة نخطوها في هذه الدراسة إذ تتبدى لنا إمكانية خطة جديدة مطورة لممارسة هذا العمل، حتى نستطيع القول إن هذه الدراسة قد استوت قائمة مع لحظة انتهائها وانغلاقها، وذلك لأسباب عديدة أهمها طول التراث الفكري الذي تعرضت له هذه الدراسة وهو أمر لم يكن منه محيص .

وهكذا استوت الرسالة على خطة من تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة ؛ كانت أهمية التمهيد تنحصر في إيضاح مصطلحات الدراسة وتحديدها تحديداً يتناسب وما تريده هذه الدراسة. ولم يكن التهميد إلا لأن مصطلحات (النص) ،و(الاستنباط) ،و(المعنى) قد تعرضت لانطلاقات ومفاهيم عديدة كانت ستجعل من الدراسة موضوعاً هائماً بسبب عدم وجود المفهوم الارتكازي الذي ينطلق منه القارئ (قارئ هذه الدراسة)، مما سيضعه في موقف عشوائي لا يستطيع من خلاله الحكم على موضوع القراءة. وهكذا كان التمهيد يؤسس ويحدد مصطلحات (المعنى – النص – الخطاب – الاستنباط) في محاولة منه لوضع مفهوم واضح يتناسب وما تريده هذه الدراسة .

أما الفصول الثلاثة فقد انطلقت من ثلاثية الاستنباط التي تتكون من (المستنبِط – النص – المعنى المستنبَط) وهي أطراف العملية الاستنباطية. وهكذا فقد حوى الفصل الأول دراسة تاريخية عامة عن مرحلة التحول ونشأة بيئات الاستنباط بوصفها مدخلاً مهماً في فهم اتجاه المستنبط الفكري

والمرجعي. وقد توزع هذا الفصل على ثلاثة مباحث؛ الأول يدور حول المرحلة الانتقالية في التطور الفكري عند العرب، وهي مرحلة التحول من ما قبل الإسلام إلى ما بعد الإسلام، ثم تناول المبحث الثاني نشأة بيئات الاستنباط في أبعادها اللغوية، والأدبية، والتشريعية، والعقائدية، والفلسفية، والروحية. ثم تناول المبحث الثالث تداخل هذه البيئات وقبليات المستنبطين لما لمسناه من تداخل وأثر مهم في مرجعيات المستنبط البيئية .

أما الفصل الثاني فقد عرض الخطوط المهمة والمميزة للمبحث الدلالي في هذه البيئات ليبيّن مفهوم النص في أذهان هذه البيئات فكان عنوانه (المباحث الدلالية و أثرها في الاستنباط) وقد توزعت هذه المباحث على ثلاثة؛ تناول المبحث الأول الدلالة الصوتية وأثرها في المعنى. وتناول الثاني الدلالة اللفظية وتصنيفاتها من بيانية، وشرعية، ومنطقية. وتناول المبحث الثالث الدلالة اللغوية على مستوى التركيب والسياق؛ ممّا شكل للقارئ رؤية واضحة عن تصور التراث الفكري عند العرب للنص سواء ببعده العام أم ببعده الخاص .

أما الفصل الثالث فقد تناول الركن الثالث من العملية الاستنباطية؛ وهو الجانب التطبيقي لعملية الاستنباط وكان عنوانه (قراءة النص وتأويله) موزَّعاً على ثلاثة مباحث ؛ تعرض المبحث الأول لدراسة مرجعيات القراءة بوصفها الخطوة الأولى في عملية الاستنباط. وتناول المبحث الثاني تأويل النص الشعري. بينما تناول المبحث الثالث تأويل النص الشرعي. وهما النصان اللذان تميز بهما التراث الإسلامي العربي .

ثم انتهت هذه الدراسة إلى نتائج عُرضتْ في خاتمتها .

ولابد من التأكيد، إن هذه الدراسة قد أخذت على عاتقها تقديم الخطوط الأساسية لملامح هذا الاستنباط ، وهي تعد ضمن هذا التوجه مقدمة

لدراسات مستقبلية جادة في وضع الخطوط التفصيلية لكل بيئة من بيئات الاستنباط ، وهي مهمة تفتقر إلى أكثر من باحث وأكثر من دراسة فعسى أن يكون هذا الجهد المتواضع عوناً وسنداً لهم .

وبعدُ، فلا يسعني وقد أنهيت هذه الدراسة إلا أن أدعوَ العليّ القدير في أن يمكنني على رد الدَّين إلى كل من أعانني في إظهار هذه الرسالة إلى النور، وأولهم الأستاذ الدكتور سعيد عدنان المشرف على هذه الرسالة. فجزاهم الله عني خير الجزاء .

والله ولي التوفيق

الباحث

الفصل الأول

مرحلة التحول ونشأة بيئات الاستنباط

المبحث الأول .. مرحلة التحول
المبحث الثاني .. نشأة بيئات الاستنباط
المبحث الثالث .. تداخل البيئات وقبليات المستنبطين

الفصل الأول

مرحلة التحول و نشأة بيئات الاستنباط

المبحث الأول .. مرحلة التحول

لم تكن بيئة ما قبل الإسلام خالية من النصوص بالمعنى الذي يريده البحث بل توفرت فيها نصوص نثرية وشعرية تمثل رؤية أهلها وثقافتهم وحياتهم . وكان النص الشعري أوفر من حيث قيمته الآيديوجمالية ، فقد حمل بين ثناياه رؤى متوقدة عبرت عن التغير المقبل الذي يحمله الآتي ؛ وبعبارة أخرى ، إن النص الشعري ساعد في إيجاد الواقع الموضوعي لإنجاب الحدث الجديد ، وهذا ما يتجلى في أشعارهم من حيث صياغتُها، وما تحمله من مضامين تصور مشكلاتهم الفكرية والتي كان جوهرُها ؛ الحياة والموت ، ومصير الإنسان، مع خطرات فلسفية، وهموم ذاتية [1] . وكلها كانت تعبر عن واقعها الحاضر وفي الوقت نفسه عن رؤية تغييرية قادمة .

يقول زهير بن أبى سلمى في معلقته :

رأيتُ المنايا خبطَ عشواءَ من تُصِبْ تُمِتْهُ ومَنْ تُخــطئْ يُعمّرْ فيهرمِ [2]

---

(١) ينظر الاتجاهات الفلسفية : ٢٦ .

(٢) ينظر شرح المعلقات العشر : ١٠٢ .

ويقول طرفة بن العبد :

أرى الموتَ يعتامُ الكرام ويَصطفي   عقيلـةَ مــالِ الفاحــشِ المتشـــدّدِ

(...) ستُبدي لك الأيّامُ ما كنتَ جاهلاً   ويـــأتيك بالأخــــبار من لم تزوّدِ [٣]

ويقول امرؤ القيس :

ألا أيها اللــــيلُ الطـويلُ ألا انجلِ   بصبــح وما الإصـباحُ منكَ بأمثلِ

فيالك من ليـــــلٍ كأنَّ نجومَـــــه   بأمراسِ كـــتّانٍ إلى صــمِّ جنــــدلِ [٤]

ومع هذا فإن الجاهلي لم يكن ينظر إلى الحياة إلا من خلال الانتماء القبلي ، ويتجسد في هذا الانتماء غياب الفرد (الذات) في ذات القبيلة ، فيكون الفرد فيها مسلوب الإرادة تجاه إرادة القبيلة، ويعيش الفرد في هذا الانتماء وفق ثوابت لايسمح له بالثورة عليها وتغييرها . وكان دور الشعر الصحيفة التي تمجد أفعال القبيلة وثوابتها .

غير أن هذا الانتماء لم يكن يُتَقبَّل من جميع أفراد القبيلة فمنهم من له رؤى ذاتية لا تتفق ورؤى القبيلة ، فكانت هذه الرؤى تصطدم بالنظام القبلي الذي يرفض التحول والتغير، ويؤمن بثوابت عرفية أقرّها هذا النظام واحتكم إليها ؛ فما وافق هذه الثوابت كان مفضّلاً ومقدّماً، وما عارضها كان مَعيباً ومؤخراً، ومن هذا المنطلق تمت مواجهة النص الشعري والحكم عليه . والشواهد على ذلك كثيرة :

لقد فضّل النابغةُ الخنساء حينما عرضت عليه قصيدتها التي تصور مصرع أخيها صخر :

وإنّ صخراً لــتَأتَمُّ الــهداةُ بـهِ   كأنّـــهُ علمٌ في رأسِـــــهِ نارُ

---

(٣) ينظر م ن : ٨٤

(١) ينظر م ن :٢٩

ولم يفضِّلْ حسّاناً حين قال :

لنا الجفناتُ الغرُّ يلمعْنَ في الضحى وأسيافُنا من نجدةٍ يقطُرْنَ دما [٥]

فالخنساء مفضلة لأنها جسدت البطولة شعراً وفق ثوابت صور الشجاعة بينما لا يجسد قول حسان تلك الثوابت بعدما قلل الجِفان، واستبدل الضُّحى بالدجى ، فغابت ثوابت صور الكرم . وقلل الأسياف وكفاءتها، وافتخر بالأبناء لا بالآباء ، فضاعت ثوابت الحماسة ، فعيب عيله ذلك .

ومن تلك القوانين الصارمة (ثبوت الشاعر على حال واحدة في رؤيته واستنكار تغيرها)[٦]. فلقد عيب امرؤ القيس يوم قال :

لنا غنمٌ نسوّقها غِزارٌ كأنّ قرونَ جلّتها العصيُّ

فتملأ بيتنا إقطاً وسَمناً وحسبُك من غنى شبعٌ وريُّ

لأنه قال فيما مضى :

ولو أنّ ما أسعى لأدنى معيشةٍ كفاني، ولم أطلبْ، قليلٌ من المال

و لكنّما أسعى لمجدٍ مؤثّلٍ وقد يُدرك المجدُ المؤثل أمثالي [٧]

فهذا القول يصوّرُ همة عالية تبحث عن مجد مؤثل بينما القول السابق ((قول أعرابي متلفع في شملته لا تجاوز هّمتُه ما حوتْه خيمتُه)) [٨] .

وهناك شواهد أخرى تصب في هذا الاتجاه ؛ فزوج امرئ القيس لم تفضل زوجها في وصف الخيل لأنه خرج في وصفه عن ثوابت الفروسية .

والشماخ معيب حين خاطب ناقته :

إذا بلّغتِني وحملتِ رَحلي عرابةَ فاشْرقي بدم الوتين

---

(٢) ينظر الموشح :٦٠ .

(١)ينظر تاريخ النقد الأدبي / د . إحسان عباس : ٤٨

(٢) ينظر الموشح : ٢٧ .

(٣) الموشح ٢٧ .

لأنـــه خـــالف الثوابـــت الأخلاقيـــة أو مـــا يـــسميه د.إحـــسان عبـــاس ((مبدأ اللياقة)) [9] .

إن هذه الشواهد التاريخية تؤكد أن بيئة ما قبل الإسلام كانت تنظر إلى النص الشعري معزولاً عن سياقه الذي يمثّله الخطاب الشعري المتوقد، وحولته إلى سياق آخر هو الخطاب العرفي القبلي . وكان من نتائج ذلك النظر أن النصوص لم تفهم على أنها رؤية خاصة تكوّن مع مثيلاتها خطابا.وبقي النظر موجها نحو(البيت) الذي يسيء إلى هذه الثوابت فيُعاب ، أو الذي يمجّد تلك الثوابت بمهارة فيُجَّود . مما ضيق نطاق النصوص التي نظر إليها مع غياب شبه كامل للخطاب الذي كونته تلك النصوص وغيرها .

ومع ذلك فلا يمكن الإنكار إن ملكة النظر إلى النص عندهم هي الذوق، إلا إنه لم يكن ذوقاً فنياً [10] خالصاً حراً بل قُيِّد بإطار عُرفي قَبَلي لم يَسمحْ لهم أن يستكنهوا رؤية الشاعر وقيمة النص الآيديوجمالية . وبقي الاستنباط يتمثل في تلك الأحكام المبتسرة .

ما لبثت بيئة العرب على هذا الحال حتى استقبلت نصوصا جديدة نزلت تباعا بين ظهرانيهم تحمل في ثناياها رؤية كونية شاملة، تُنظّم علاقة الإنسان بكل شيء ، وبصيغة آيديوجمالية مطلقة ومتحركة في كل الاتجاهات ؛ اتجاه يدعو إلى التمرد على النظام القبلي بكل أبعاده ، ويدعو في الوقت نفسه إلى الانضمام إلى عالمه الواسع [11] واتجاه يخاطب الذات

---

(٤) ينظر تاريخ النقد الأدبي/ إحسان عباس :٤٨ .
(١) ينظر تاريخ النقد الأدبي/ طه احمد إبراهيم : ١٨ .
(٢) ينظر الأنعام : ٥٦ ، مريم :٤٨ ، فصلت : ١٣ وللمزيد ينظر مادة (دعا) في (م ف ق) .

بأدق جزئياتها ويخاطب في الوقت نفسه المجتمع بأعلى مراحله [١٢]، واتجاه يصوغ من تجارب الماضي والحاضر رؤى مستقبلية تضمن ديمومتها في كل العصور [١٣] .

وهكذا حمل (القرآن) أبعاداً عديدة وضعت الجاهلي في مفارقة شديدة فقد كان الجاهلي يستمع إلى (النص القرآني) فيَحارُ فيه ويُعجبَ به ، فيصفه أشد أعدائه بأنه نص يخلب الألباب والعقول،((وإن لقوله لحلاوة، وإن اصله لعذق ، وإن فرعه لجناة)) [١٤] . وينظر من جهة أخرى إلى الخطاب فيحاول ما أمكنته المجاهدة أن يُقلّل من شأنه ويغضّ من منزلته فينعته بأنه : قول مجنون ، أو شعر شاعر، أو سجع كاهن ، أو حديث مفترى ، أو أساطير الأولين لا تحمل من الحق شيئا . وكل ذلك لأنه خطاب يزعزع انتماءه القبلي [١٥] . وهكذا وقعت المفارقة فبينا هو معجب أشد الأعجاب بالنصوص وما تحمله من معان كان شديد العداء للخطاب وما يحمله من وظيفة . ولم تستطع هذه المجاهدة ان تصمد طويلا فقد انتصر الخطاب وانتصر أهله.

وبدأت مع هذا الانتصار حركة قوية تجاه القرآن بما يحمله من نصوص وخطاب وبدأ الاهتمام به يأخذ حيزاً كبيراً طغى على كل شيء، إلا إن هذا التحول الذي قاده الرسول الكريم(9) لم يقطع صلة المسلم بمنظومته المعرفية الشعرية على الرغم من وجود المسوغات الكافية التي

---

(٣) ينظر البقرة ٢٥٧ ، المائدة : ١٦ ، إبراهيم : ١ وينظر مادة (هدى) في (م ف ق) .
(٤) تتمثل تجارب الماضي بالقصص القرآني بينما تتمثل تجارب الحاضر بأسباب نزول النص القرآني .
(١) السيرة النبوية ١ : ٢٨٩ .
(٢) ينظر الشعراء : ٢٧ ، الصافات : ٣٦ ، الطور : ٢٩ ، يوسف : ١١١ ، المطففين : ١٣ وغيرها .

تتيح للرسول الكريم (9) إلغاء هذه المنظومة الشعرية ومنع استمرارها [١٦] فقد أعطى (9) مجالاً واسعاً للشعر، واعتبره صفة ملازمة للعرب لن تتخلى عنها أبداً [١٧] ، مما وهبها المشروعية التي جعلت من الشعر يمثل جانباً ملحوظاً في عملية الاستنباط .

وعلى هذا فقد توفر في هذه البيئة خطابان ؛ الاول : شرعي ، وهو ذو نمطين . النمط الأول : إلهي مباشر وهو القرآني . والنمط الثاني إلهي غير مباشر وهو يمثل الحديث النبوي والسنّة النبوية . والنمطان خطاب واحد يكمل بعضهما الآخر وفق رؤية شمولية تامة . واما الخطاب الثاني فهو خطاب بشري يتمثل في الشعر خاصة والأدب عامة وهو يُعبِّر عن رؤية خاصة ومحدودة . ولا ريب في أن وجود الخطابين معاً في هذه البيئة يجعلها في موقع متميز إذ لم يتوفر في أي حضارة أخرى خطاب شرعي بمثل هذا الإحكام، فضلا عن الخطاب الشعري الذي يُعدّ رمزاً قوياً في التراث العربي . ولذا فان أي قراءة للتراث العربي خاصة ، وللفكر الإسلامي عامة لابد ان تنطلق من هذا التميز . وإن أي إزاحة لهذا التمّيز لابد أن تؤدي إلى إزاحة الفهم عمّا رسم له .

---

(٣) من هذه المسوغات اتهام النص القرآني بانه نص شعري وأن الرسول شاعر ، وان الشعراء يقولون ما لا يفعلون ، وأن الشعر ارتبط في الجاهلية بالشيطان وغيرها من المسوغات .

(٤) أكد ذلك الرسول (9) نظرياً وعملياً ؛ نظرياً بما ورد عنه من أحاديث مثل [إن من الشعر لحكما ومن البيان لسحرا] و [لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين]، وعملياً باتخاذه الشعراء وسيلة إعلامية وتشجيعهم على ذلك، قال(9) لحسان يوم كان يهجو اعداء الرسول : [اهجم وروح القُدُس معك] وللمزيد ينظر الاسلام والشعر / يحيى الجبوري .

المبحث الثاني .. نشأة بيئات الاستنباط

كـان عـصر صـدر الاسـلام حـافلاً بمتغيـرات وتحـولات علـى جميـع الأصـعدة سـواء أكانـت آيديولوجيـة أم ابستمولوجية، وكانـت الخـصومة بـين الثابـــت والمتغيـر ((عنيفـة حـادة لـم تقتـصر علـى الـسيف والـسنان بـل امتـدت إلـى الشعر والبيان، وإلـى المنـاظرات والجـدل)) [18] بـين الاسـلام واعدائـه سـواء على صعيد المشركين أو المنافقين.

وعلـى الـرغم مـن الانتـصار الظـاهري للخطـاب ومـا تحملـه ((قـدرة النص على الاستجابة لتضافر الصور والأفكـار فـي فـضاء القـراءة والنابعـة مـن طاقـة استـشرافه الفياضـة لعـالم الإمكـان ونفـاذ بـصيرته إلـى مـا وراء الشروط التاريخية لكل واقع محتمل)) [19]، فإن المسلمين آنـذاك لـم يـستطيعوا أن يستنطقوا النص القرآنـي وفق خطابـه الواسع. إلا إن المرجعيـة الفكريـة التـي قادهـا الرسـول الكـريم(9) كانـت تـستنفر الهمـم لتوجيـه المنظومـة المعرفيـة نحـو القـرآن ومـن القـرآن. وكانـت تعـي فـي الوقـت نفسه إن هـذا التوجيـه لابـد ان يتفاعـل مـع الظـروف الموضـوعية ويكـون ملائمـاً لتقبلهـا الفكري ومستواها العقلي مما أسهم إسهاماً فاعلاً في خلق بيئـات فكريـة كـان لهـا أثـر كبيـر فـي تنميـة عمليـة الاستنباط وتوجيههـا، وعلـى ذلـك فقـد نـشأت بيئـات متعـددة اختلفـت تبعـا لاخـتلاف الحيثيـة التـي نُظـر منهـا إلـى الـنص. ويمكـن علـى هـذا الاسـاس الحيثـي فـرز عـدد مـن البيئـات مـع الأخـذ بنظـر الاعتبار إن هذا الفرز لا يعني عدم تداخل هـذه البيئـات وتفاعلهـا فيمـا بينهـا، ولا يمنع أيضاً انتماء المفكر الاسلامي إلـى أكثـر مـن بيئـة. وهـي صـفة تكـاد

---

(١) تاريخ النقد ، طه احمد ابراهيم : ٢٤ .
(٢) النص القرآني : ١٨٨ .

تلازم المفكر الاسلامي آنذاك. وتكمن ثمرة الفرز في معرفة التطور الفكري الذي يصاحب عملية الاستنباط من جهة والوعي بما يريده المستنبط، أو معرفة الحيثية التي ينطلق منها من جهة أخرى .

المقصد الأول .. بيئة المفسرين في مرحلة التكوين

بدأت حركة التفسير في توضيح معاني القرآن منذ أيام الرسول الكريم (9) وعلى يديه. وتنقل لنا كتب التفاسير والحديث كثيراً من التعليقات والتوضيحات والتوجيهات حول كلمة أو آية أو سورة غامضة في القرآن. وقد يبدو في الامر مفارقة إذ ورد وصف القرآن في القرآن أنه { نزل بلسان عربـــــــــــــي مبين)) الشعراء / ١٩٥ ، ((وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهـــــــــــــم ... } إبراهيم/ ٤ . بيد أن هذا الأمر في حقيقته لا يتعارض مع الإبانة بمفهومها المرتبط مع الوعي والخبرة ؛ الوعي بالوظيفة التي يتبناها الخطاب، والخبرة المعرفية التي تفسر النص على أقل تقدير .

من هنا فإننا نستطيع أن نسوّغ كثيراً من الاستفسارات التي حصلت في زمن الرسول(9) وزمن الصحابة(M) فعلى الرغم مما يقال إن ((الصحابة كانوا أقدر الناس على معرفة مرامي القرآن ومعانيه)) [٢٠]، فان هذه المعرفة ليست لها علاقة بالقرب أو البعد الزمني من نزول النص إلا في خبرتها اللغوية والتاريخية، وهي جزء من الخبرة المعرفية في فهم النص وإنما تتفاوت القدرة بتفاوت الوعي والمعرفة. وكلاهما عاملان مهمان في فهم النص عموماً والنص القرآني خصوصاً.

---

(١) فجر الإسلام ١: ١٩٦ . وينظر مناهج المفسرين : ٤١ .

لقد استطاع الرسول الكريم (9) وأصحابه(Λ) توجيه منظومة التفسير بما أجابوه من تساؤلات لغوية وفقهية وكونية. ووسّعوا هذه المنظومة بما وجّهوه هم من تساؤلٍ غاب عن الأذهان، وبما أعطوه من أبعاد لهذا الخطاب .

وقد مارس الرسول الكريم (9) دوراً فعلياً [21] لا يتسنى لنا في هذا البحث إلا أن نذكر نماذج منتقاة من هذه الممارسة :

١- سُئِل الرسول الكريم(9) عن معنى كلمة مؤصدة في { إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُوصَدَةٌ } البلد /٢٠ قال(9) : مطبقة [22] .

٢- روي عن سعد بن أبي وقاص قال سألت رسول الله (9) عن { الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ } الماعون /٥ قال(9) هم الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها [23] .

٣- روي عن ابن مسعود أنه لما نزلت الآية { الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ } الأنعام /٨٢ شقَّ ذلك على الناس . فقالوا يا رسول الله : وأيّنا لا يظلم نفسه . قال (9) : انه ليس الذي تظنون ، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح : { إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ } لقمان /١٣، إنما هو الشرك [24] .

٤- جاء أعرابي فقال يا رسول الله : إن الله ذكر في الجنة شجرة تؤذي صاحبها فقال (9) : وما هي ؟ قال : السدر؛ فان له شوكاً مؤذياً، فقال (9) : اليس يقول الله : { فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ } الواقعة /٢٨ خضد الله شوكه فجعل مكان كل شوكة ثمرة [25] .

---

(١) ينظر تفسير جامع البيان إذ أورد فيه الطبري كثيراً من هذه الممارسات، وينظر مجمع البيان ١٠ : ٤٦٦ ، تفسير العياشي ٢:٤٠ ، اصول الكافي ١: ٢١٠ وينظر منهج المتكلمين في فهم النص القرآني:٤٨ _ ١٥٢ .

(٢) الإتقان ٢ : ٥٣٧ ،وينظر صحيح البخاري ، الجزء الخاص في التفسير ٤: ١٧٥ .

(٣) الإتقان ٢: ٥٣٧ ،جامع البيان : ٣٠ : ٣١٣ .

(٤) الإتقان ٢ : ٤٦٣ ،صحيح البخاري ٤: ١٧٣٩ ،معاني القرآن للنحاس ٢: ٤٥٤ .

(٥) الإتقان ٢: ٥٣١ .

٥-وروي عن جابر بن عبد الله عن الرسول الكريم (9) انه قال : { قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى } الأعلى/١٤ قال : من شهد أن لا إله إلا الله وخلع الأنداد وشهد أني رسول الله . { وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى } الأعلى /١٥ . قال: هي الصلوات الخمس والمحافظة عليها والاهتمام بها [٢٦].

٦-وروي عن أبي موسى في الآية { يَوْمَ يكشَفُ عَنْ سَاقٍ } القلم/٤٢ أن الرسول الكريم (9) قال : عن ساق، عن نور عظيم يخرون لله سُجداً[٢٧].

٧-وروي أنه قيل لرسول الله (9) عن الآية : { فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ } المعارج/٤ . ما أطول هذا اليوم ! . فقال (9) والذي نفسي بيده إنه لَيُخفّفُ عن المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا [٢٨].

٨-وروي أن رسول الله (9) أنه قال : بعد ما قرأ { يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا } الزلزلة /٤ أتدرون ما أخبارها ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال (9): أن تشهد على كل عبدٍ أو أمة بما عمل على ظهرها، أن تقول عمل كذا وكذا في يوم كذا وكذا [٢٩] .

٩-سأل ابو ذر الغفاري الرسول الكريم (9) عن { الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ } فقال : اليهود . وعن { الضَّالِّينَ } فقال النصارى[٣٠].

---

(١) م ن : ٢ : ٥٣٥ ،وينظر صحيح البخاري ٤ : ١٨٧١ .
(٢) ينظر الإتقان ٢: ٥٣٣ .
(٣) ينظر م ن ٢: ٥٣٣ ،وينظر تفسير ابن كثير ٣: ٣١٧ .
(٤) ينظر م ن ٢: ٥٣٦ .
(٥) ينظر م ن ٢: ٥٠٢ ، الدر المنثور ١: ٢٥ ، ٣٥

ويتبين من هذه النماذج المذكورة عدة نقاط منها [٣١] :

الأولى .. تنوع أبعاد فهم النص إذ تارة تكون في توضيح المعنى اللغوي للمفردة، وتارة في توضيح القصد والمراد من لفظة معروفة عند الجميع لكنها اكتسبت دلالة أخرى في النص، وتارةً في توضيح مفهوم آية بتحديد مصداقها، وتارةً في توجيه الأنظار نحو دلالات جديدة خاصةً في القرآن .

الثانية .. إن الخبرة اللغوية لم تُسعف الصحابة على فهم معاني ومرامي النص وهو تأكيد واقعي للأساس الذي نحن بصدده .

الثالثة .. إن الرسول (9) لم يستخدم المعرفة اللغوية الموروثة سواء عن طريق الشعر أو النثر في توضيح معاني المفردات، وإنما انطلق من فهمه المطلق للخطاب الشرعي مجِّسدا في ذلك وعياً مطلقاً، وبعداً معرفياً مطلقاً يتخطيان المكان والزمان . وهو ما نراه عند الإمام علي (Λ) في تصوراته عن القرآن،

إذ يقول((... جعله الله رياً لعطش العلماء، وربيعاً لقلوب الفقهاء، ومحاجَّ لطرق الصلحاء، ودواءً ليس بعده داء، ونوراً ليس معه ظلمة، وحبلاً وثيقاً عروته، ومعقلاً منيعاً ذروته، وعِزّاً لمن تولاه، وسِلماً لمن دخله، وهدىً لمن ائتم به، وعذراً لمن انتحله، وبرهاناً لمن تكلم به، وشاهداً لمن خاصم به، وفَلْجاً لِمنْ حاجَّ به، وحامِلاً لمن حمله، ومطيةً لمن أعمله، وآيةً لمن توسم، وجُنّةً لمن استلأم، وعلماً لمن وعى، وحديثاً لمن روى، وحُكماً لمن قضى)) [٣٢] .

ويمثل هذا التصور توجيهياً آفاقياً لفهم النص واستكناه الخطاب. بيد أن المنظومة الفكرية الإسلامية وقتئذ حديثه العهد، فلم تستطع أن تستنطق

---

(٦) ينظر المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم :١٣٢ .

(١) نهج البلاغة : ٣٩٨ .

القرآن وفق هذا التصور الآفاقي . وهو أمر طبيعي إذ لم تكن الظروف الموضوعية والسنن التاريخية [٣٣] مهيأة لاستيعاب هذا التصور يؤكده قول الإمـــــام (Λ)

((ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق، ولكن أخبركم عنه، ألا إن فيه علم ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم، ونظم ما بينكم)) [٣٤] .

ومع هذا الدور الفعلي مارس الرسول الكريم (9) دوراً نظرياً يتمثل بثلاث أسس:

الأساس الأول .. أن الفهم الحقيقي المطلق الدقيق لا يتأتى لكل أحد وإنما يعلمه الله وفئة تتصف بالرسوخ العلمي حسب إشارة القرآن الكريم وهي فئة يمثلها الرسول الكريم (9) .

الأساس الثاني .. النهي أشد النهي عن التكلم في معنى النص من دون علم أو دراية، فالتجرؤ على الخطاب الشرعي يودي بالهلكة وان كان القول فيـــــه

مصيباً [٣٥] . إذ لابد أن ينبع الاستنتاج من مقدمات صحيحة ومعلومة، ولا قيمة لصحة المعلومة اذا لم تمتلك حجيتها من صحة مقدماتها، وشرعيتها. وقد نشأ على هذا الأساس تجاه يدعو إلى التحرج وعدم التورط في تعيين المقاصد القرآنية بل عدم التكلف والبحث عن المعاني سواء عن طريق الشارع أم عن طريق البحث اللغوي. وامتدت هذه الدعوة إلى أوسع من ذلك. والحق إن هذه الدعوة قد وجدت أنصاراً كان لهم دور مهم في حياة الاسلام :

سُئل الخليفة الأول أبو بكر الصديق(Λ) عن قوله تعالى : { وَفَاكِهَةً وَأَبًّا } عبس/٣١ .

---

(٢) ينظر السنن التاريخية في القرآن الكريم : ٧٥ ــ٨٨ .

(٣) نهج البلاغة : ٢٧٣.

(١) قال الرسول (9) : [من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار] وينظر للتوسع وسائل الشيعة ١٨ : ١٥٠ ، تفسير العياشي ١: ١٨ . سنن الترمذي ٢: ١٥٧ ، ٨: ١٤٦ .

فقال: ((أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم)) [٣٦] . كما نقل عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب(Λ) انه قرأ على المنبر: { وفاكهة وأبا } . فقال هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأبُّ ؛ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر [٣٧] . وسار في هذا الاتجاه عبد الله بن عمر وآخرون. وبقي يلقي بظلاله على من جاء بعدهم من علماء القرنين الثاني والثالث إلا إنه بدأ ينحسر تدريجياً إلى أنْ كاد يتلاشى [٣٨] .

ولا يكاد يخفى ان هذا الاتجاه في عدم محاولة فك رموز ومعاني القرآن سواء اللغوية منها او المفهومية إنما يجسد خطورة المساس بمقاصد الخطاب الشرعي ولكنه في الوقت نفسه يعبر عن مقدار وعيه تجاه هذا الخطاب، ومقدار خبرته المعرفية من جهة اخرى .

الأساس الثالث .. توجيه الأنظار نحو فهم معاني القرآن والتركيز على البعد المعرفي له فضلاً عن الروحي ويدعم هذا التوجيه ما جاء في القرآن من تأكيد على التفكّر والتدبّر في الآيات سواء كانت القولية على صعيدي النص والخطاب، أم الكونية [٣٩]، وهو ما يشمل كل شيء في هذا العالم. وكان من الطبيعي أن تتوجه الأنظار نحو المستوى اللغوي والأدبي أولاً، لملاءمته المستوى الفكري آنذاك وخاصةً أن الخطاب الشرعي قد اكتسب قوته وجدارته من خلال قدراته اللغوية والادبية وثانياً، إن البيئة التي نزل فيها الخطاب كانت بيئة لغة وأدب. ويمكن القول أيضاً ، إن هذا التوجه يسير ضمن السنن الكونية لبناء المجتمعات إذ إن ثقافات الأمم دائماً تبدأ

---

(٢) ينظر تفسير ابن كثير ٤: ٤٧٣ .
(٣) ينظر فتح الغدير ٥: ٣٧٦ ، جامع البيان ٣: ٥٩ – ٦١ .
(١) ينظر مقدمة في اصول التفسير: ١٠٧ – ١١٤ .
(٢) ينظر مادة (فكر) و (دبر) في (م ف ق) .

لغويـــة وأدبيـــة لـــصلة هـــذين النـــشاطين الوثيقـــة بحيـــاة الإنـــسان الفطرية [٤٠].

ومن هنا فقد نشأت بيئة خاصة لفهم النص القرآني تعنى عناية فائقة بمعنى الألفاظ المفردة الغريبة والنادرة الاستعمال. وقد شقت هذه البيئة فهمها للنص من خلال طريقين ظلا يمثلان الاتجاه المحافظ في فهم النص؛ أما الأول فيعنى بما رُوي عن رسول الله (9) في توضيح معنى المفردة القرآنية من دون استخدام الخبرة المعرفية اللغوية في توسيع قائمة المعنى. وقد مضى على هذه الطريقة سفيان الثوري(- ١٦١هـ) وسُمّيت طريقته : التفسير بالأثر [٤١] . أما الثانية فقد أضافت إلى الأثر ما توصلت اليه من معنى عن طريق خبرتها المعرفية واللغوية، من دون انفلاتها عن اطارالنص العام مما جسّد وعياً أولياً بالخطاب. ويجسّد هذه البيئة عبد الله بن عباس (- ٦٨هـ)، وتُمثّل سؤالات نافع بن الازرق أنموذجاً حياً في فهم طبيعة الحركة التفسيرية آنذاك، ((قال نافع أخبرني عن قول الله تعالى: { عَنْ الْيَمِينِ وَعَنْ الشِّمَالِ عِزِينَ } المعارج /٣٧ قال العزون حَلَق الرفاق. قال وهل تعرف العرب ذلك؟، قال نعم اما سمعت عُبيد بن الأبرص وهو يقول :

فجاءوا يَهرعون إليهِ حتّى   يكونَ حولَ مِنبرهِ عِزينا

قال: أخبرني عن قوله: {وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ } المائدة /٣٥ قال: الوسيلة، الحاجة. قال: وهل تعرف العرب ذلك ؟. قال نعم أما سمعت عنترة وهو يقول:

إنّ الرجالَ لهم إليك وسيلةَ   إن يأخذوك تكحّلي وتخضّبي

---

(٣) كما هو الحال في حضارة وادي الرافدين واليونان .
(١) ينظر مناهج المفسرين : ٤٩ – ٥٢ .

... قال: اخبرني عن قوله تعالى { أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِيْنَ آمَنُوْا } الرعد /٣١ ، قال: أفلم يعلم بلغة بني مالك. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟. قال نعم، أما سمعت مالك بن عوف يقول:

لقد يأس الأقوامُ إني أنَا ابنُه وإنْ كنتُ عن أرضِ العشيرةِ نائيا ...
قال: أخبرني عن قوله تعالى {وَأَبًّا } قال: الأبُّ ما يعتلف منه الدواب، أما سمعتَ قول الشاعر:

ترى به الأبَّ واليقطين مختلطاً على الشريعةِ تجري تحتها الغَربُ))[٤٢]

وتمضي الأسئلة والأجوبة على هذه الوتيرة؛ السؤال عن معنى كلمة والإجابة بمعنى مرادف لها وهو معنى أقرب إلى الأفهام، ويُصدَّقُ هذا الاستعمال من خلال المعرفة بالشعر العربي .

ويتضحُ إن استنباط المعنى عند ابن عباس يعد النواة التطبيقية الأولى في فهم النص لغوياً. ومن أهم ميزات هذه النواة أنها تدور في بيئتها مع اعتماد الخبرة اللغوية من دون ان تتعدى ذلك. فلقد استنبط ابن عباس المعنى معتمداً في الأساس على فكرته عن الشعر إذ يقول: إنَّ ((الشعر ديوان العرب فإنْ خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه))[٤٣].

وهذا يعني ان ابن عباس يعتمد خبرته اللغوية والبيانية في استنباطه المعنى ويَدعمُ هذه الخبرة وعيٍ يتمثل في معرفته بأسباب النزول وأيام العرب .

---

(٢) الإتقان ١ : ٣٤٨ – ٣٨٤ .
(١) الاتقان ١: ٣٤٧ وفيه ايضا : ((اذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر))
وينظر المستدرك على الصحيحين ٢: ٥٤٢ قال ابن عباس : ((اذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب)) .

كان ابن عباس وسفيان ومن حذا حذوهما يمارسون استنباط المعنى اللغوي لبعض المفردات القرآنية أو لنصوص محدودة معتمدين في ذلك على خبرة موروثة سواء كانت صادرة عن مصدر جاهلي او مصدر إسلامي. وهذه الخبرة هي خبرة لغوية بحتة إلا إنها كانت عند ابن عباس مرتكزة على الموروث الشعري، والأخرى كانت مستندة على الموروث الشرعي وإذا كانت محاولة سفيان قد شقت لها بعداً شرعياً في التفسير، فإن محاولة ابن عباس قد وجهت الأنظار نحو اللغة عموماً، ونحو المنظومة الكلامية وخصوصاً الشعر. وكان ذلك دافعاً قوياً في نشأة البيئات اللغوية والأدبية.

المقصد الثاني .. البيئات اللغوية والأدبية

كان الاهتمام بالنص الشرعي قد نال أهمية فائقة حصرت معها النظر إلى النص الشعري سوى ما يصدر هنا وهناك من تمجيد لمعاني الفضيلة والمروءة في الشعر، ((غير أن الحال تغيرت في أواخر القرن الأول ... فقد شهدت سنوات القرن الأول الأخيرة ازدهار الشعر ... وكان هؤلاء الشعراء من أقطار مختلفة، من بيئات مختلفة ، ومن نزعات سياسية مختلفة ، ومن مذاهب أدبية مختلفة .

نذكر منهم عمر بن أبي ربيعة في مكة ، والاحوص وعبيد الله بن قيس الرقيّات في المدينة وجميل بن معمر وذا الرمة في البادية ، وجرير والفرزدق في العراق، والاخطل في بلاد الجزيرة ، والكميت الأسدي في الكوفة ، والطرمّاح بن حكيم وعدي بن الرقاع في الشام ... وهؤلاء ومعاصروهم هم رجال الازدهار الثاني للشعر العربي وقد كثُر الكلام فيهم وكثرت الموازنة بينهم، وكانوا مادة فسيحة)) [٤٤] في تهيئة الظروف لتوجيه أنظار أصحاب السلطة السياسية والأدباء والشعراء أنفسهم نحو نصوصهم الشعرية خاصة والنصوص الشعرية عامة . وقد مارست كل فئة طريقتها في استنباط المعنى إلا إنها كلها كانت تنبع من إطار الذوق المتصل باللغة غالباً وكأنه استنباط لغوي ذوقي وهكذا ((كان العجاج الراجز ينتقد الكميت والطرماح في انهما يأخذان عنه الغريب فيضعانه في غير مواضعه)) [٤٥] . وأما عبد الملك بن مروان فلم تعجبه كلمة (بطن) في بيت عبيدالله بن قيس الرقيات :

---

(١) تاريخ النقد الأدبي – طه احمد إبراهيم : ٣٤ – ٣٥ .

(٢) م ن : ٣٨ .

ولّبطنُ عائشة التي   فضلت أروم نسائها

ويؤثر بدلا منها كلمة (نسل) . ونصيب لا يستسيغ أن تجتمع كلمتي الأنس والشنب في بيت الكميت :

أم هل ظعائنُ بالعلياء نافعةٌ   وان تكاملَ فيها الأنس والشنب [٤٦]

الخ من الشواهد التي تؤيد المنحى اللغوي الذوقي في النظر إلى النص. فكان الاستنباط عندهم ((قائماً على الطبع والسليقة . فلم يكن لأحد منهم ذهن علمي ، ولا نشأة علمية ، ولا شيء مما يؤدي إلى تحليل اللغة والأدب تحليلا عميقا)) [٤٧].وإذا كان الذوق اللغوي قد شق طريقه بين صفوف الأدباء والشعراء والسلاطين فإن آخرين قد شقوا طريقاً آخر في التعامل مع النصوص والنظر إليها قائماً على تحليل اللغة علمياً وقد عرف هؤلاء بأنهم علماء العربية. ولابد لنا أن نعود القهقرى لمعرفة أصول هذه البيئة الفكرية إذ إن بدايات هذه البيئة الفكرية ترجع إلى النصف الأول من القرن الأول للهجرة حينما أوعز الإمام علي (Λ) وقد اتخذ من الكوفة مقراً له – إلى أبي الأسود الدؤلي (وكان حينها قاضي قضاة البصرة) بإنشاء قانون يضبط اللغة وينظمها [٤٨] .وهكذا كانت البصرة مكاناً لنمو وتطور هذه البيئة، وقد ساعد على ذلك التطور عوامل عديدة [٤٩] أدّت إلى نشوء منظومة لغوية هائلة تضم طبقات عديدة ومتداخلة :

---

(٣) ينظر م ن : ٣٨ .

(١) تاريخ النقد الأدبي – طه احمد إبراهيم : ٤٩ .

(٢) يعد هذا الإيعاز أصلا لنشأة الدراسات اللغوية كافة لا النحوية خاصة كما هو المشهور .

(٣) منها ما هو ديني ومنها ما هو قومي ومنها ما هو سياسي ينظر الأصول : ٢١-٢٨

أوّلا .. بيئة رواة الشعر والأدب واللغة

مثلت هذه الطبقة امتداداً للذهنية الروائية التي امتاز بها العرب في الجاهلية وهي في الوقت نفسه تقابل الحركة الروائية للقرآن والحديث النبوي في المجتمع الجديد. وقد أخذت هذه الطبقة على عاتقها جمع الشعر من مظانّه فكانت عاملاً قوياً في إحياء الشعر القديم بوصفه معيناً خصباً في فهم النص الديني من جهة، ومن جهة أخرى مادة خصبة وأصلية في استنباط نظام اللغة ومعناها . وكان من أشهر هؤلاء الرواة حماد الراوية والمفضل الضبي وخلف الأحمر والأصمعي وأبو عمر بن العلاء وغيرهم [٥٠] .

ولم يقتصر الأمر على الشعر القديم بل امتد إلى الشعر الإسلامي الجديد. وقد نظر هؤلاء الرواة إلى النصوص على أساس تمثلها للغة ونظامها كل حسب ميله وتفكيره، ومن هنا نشأت موازنات بين الشعراء هي بالأحرى مفاضلات تقوم على إيضاح مزايا وعيوب هذا الشاعر أو ذاك، ولأن الذهنية الروائية كانت مبنية على أساس المزاج والذوق اللغوي خاصة فأنها لم تتفق على ترتيب تفاضل الشعراء، ولكنها في الوقت نفسه اتفقت على انتخاب شعراء معدودين يمثلون القمة في الاستخدام اللغوي للشعر مما يوحي اتفاق هذه الذهنية في وعيها المرحلي وتقارب خبرتها المعرفية في إطارها العام الكلي .

استمر الرواة الجدد على هذا النهج في توسيع دائرة النقل والنظر إلى النصوص واتخذوا مع ذلك الصبغة الإسلامية التي نشأت مع رواية الحديث فنظروا إلى سند الرواية ومتنها، كل ذلك بسبب خروقات في عملية نقل الشعر تتمثل بالنحل والوضع [٥١] .

---

(٤) ينظر طبقات النحويين ، واللغويين : ١٦٣ .
(١) ينظر طبقات مخول الشعراء :٢١ . وينظر دارسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي .

وفي الوقت نفسه نشطت حركة التدوين فكانت عاملاً مهماً في إعطاء الرواية بعداً آخر، فبدأت تظهر على أيدي هؤلاء الرواة مختارات شعرية مع تعليقات قليلة [٥٢] ثم تطورت هذه المختارات إلى شرح لدواوين الشعراء. وقد مارس هؤلاء الرواة فيها الاستنباط بصورة عملية ومتواصلة معتمدين في ذلك الشرح على الخبرة اللغوية (المعجمية) وعلى معرفتهم بأيام ووقائع العرب [٥٣]. ولا ريب في أن ظهور هذه الدواوين وشروحاتها وبهيئتها المكتوبة قد ساعد في نمو وتطور النظر إلى النص الشعري؛ ذلك ان الوجود الكتبي يتيح فرصة اعظم للمتلقي في التفكير والتدبر.

ثانيا .. بيئة النحويين واللغويين

نمت مع حركة التدوين طبقات علمية متعاقبة هدفها اللغة وعلومها، فنشأ النحو في البصرة، ومن متقدمي النحاة فيها عنبسة الفيل، وعبد الله بن اسحق الحضرمي ، وعيسى بن عمر الثقفي، والخليل بن أحمد الفراهيدي، وسيبويه الذي ظهرت على يديه أصول المدرسة البصرية في التفكير اللغوي ، وكانت الكوفة قد نشطت في هذا المجال أيضا فشقت لها مذهبا يوازي المذهب البصري، فكان من علمائها الكسائي، والفراء، والأخفش. ((وكان هؤلاء النحاة يتتبعون كلام العرب ليستنبطوا منه قواعد النحو ، أو وجوه الاشتقاق)) [٥٤] .

لقد مارس نحويو البصرة الاستنباط. وقد تبلور في أذهانهم بناء لغوي علمي يتبع الدليل في مسالة تمييز الصحيح من الخطأ، وكانت أدلتهم في ذلك عقلية ونقلية مثل القياس والاستصحاب، والاستقراء، وهي أدلة لا مكـــــــان للاستحـــــــسان الـــــــذوقي

---

(٢) كالأصمعيات للأصمعي ، والمفضليات للمفضل الضبي .
(٣) منها ديوان العجاج برواية عبد الملك بن قريب الأصمعي وشرحه ، وشرح ديوان زهير صنعة ابي العباس ثعلب ، وديوان المزرد وغيرها من الدواوين .
(١) تاريخ النقد الأدبي – طه احمد إبراهيم : ٥٢ .

فيها [55] . فقد كانت مهمة النحويين تصب في اكتشاف النظام اللغوي من خلال الكلام. وكان الكلام عندهم عبارة عن نصوص شعرية، وما يسمعونه من الأعراب الفصحاء، وما يلتمسونه من أفواه الرواة وبعض النصوص القرآنية، ونزر يسير يُعدُّ على الأصابع من نصوص الحديث النبوي الشريف . ومن المهم الإشارة إلى أنّ إحصائية سريعة لما اعتمده النحويون من نصوص وكلام تبيّن اضمحلال حضور الخطاب الشرعي في تأسيس البيئة النحوية واستفحال الخطاب الشعري في الوقت نفسه .

إن تضاؤل الاستفادة من الخطاب الشرعي في بيئة النحويين يشير إلى احتمالات عديدة أشهرها إن النظر في الخطاب الشعري خاصة والكلام عامة إنما هو لأجل فهم الخطاب الشرعي؛ أي إن الخطاب الشعري هو المفسّر للخطاب الشرعي وهو ما لا حظناه عند ابن عباس . ولكننا مع ذلك نميل إلى احتمالين آخرين ؛ الأول : إن النحويين إنما مارسوا عملية الاستنباط وفي وعيهم ((إن تفسيراتهم ... مجرد اجتهادات قد تقارب الحقيقة أحيانا ، وقد تبعد عنها أحيانا أُخرى)) [56]. ويعني هذا إن هذه الممارسة قد تكون خطيرة إذا كانت مادتها الخطاب الشرعي على عكس الخطاب الشعري الذي لا يتعرّض فيه الفرد إلى الخطورة الشرعية عند الابتعاد عن الحقيقة . يقول الخليل : ((إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله ، وإن لم يُنقل ذلك عنها ، واعتللت أنا بما عندي انه علة لما عللته منه ، وإن أكن أصبت فهو الذي التمست . وان تكن هناك علة له فمثلّي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء ، عجيبة النظم والأقسام ، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق، و البراهين الواضحة، والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على

---

(٢) ينظر الأصول : ٢٠٢ – ٢٠٨ .

(١) إشكاليات القراءة : ١٨٧ .

شيء منها ، قال : إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا ولسبب كذا وكذا سنحت له وخطرت بباله، محتملاً لذلك . فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار ، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة ، وإلا فإن ما ذكره الرجل محتمل أن يكون علة لذلك ، فان صح لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق بالمعلول فليأت بها)) [٥٧] .

إن هذا النص يشير بدقة إلى الاحتمال السابق، ويشير أيضا إلى أن النحويين آمنوا بفكرة إن للغة نظاماً محكماً من الضروري اكتشافه. وقد فسروا الظواهر اللغوية وفق هذا التصور الذي يبدو واضحاً انه ((يتجاوب مع تصور العالم بوصفه نظاماً محكم الدلالة دالاً على حكمة خالقه ومديره)) [٥٨] . وهذا هو الاحتمال الثاني في تفسير الميل إلى الخطاب الشعري والعزوف عن الخطاب الشرعي فاكتشاف النظام اللغوي والسعي في ذلك يعبّر عن مرحلة حتمية في تطور الفكر الإسلامي لابد أن يُمَّر بها، وليس عجيباً وغريباً بعد ذلك أن تقرأ قول الجرمي ((أنا مذ ثلاثون أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه ... وذلك إن أبا عمر الجرمي كان صاحب حديث ، فلما علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث : إذ كان كتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش)) [٥٩] ويعني هذا إن البيئة النحوية كانت تمثل مقدمة لنمو البيئات التشريعية .

إن عملية فهم النص عند النحويين اقتصرت على البعد الآيديولوجي بالمفهوم الأولي إذ لم يكن النص سوى وسيلة للمعرفة العلمية، أو بتعبير آخر وسيلة لوضع القاعدة النحوية. ولكننا مع ذلك لا نستطيع أن ننكر البعد الجمالي في التصور النحوي للنص ويتمثل في أن هذه الوسيلة هي أساسا وسيلة لفهم النص بمفهومه المطلق، بيد أن هذين البعدين لم يكوّنا سوى

---

(٢) الإيضاح في علل النحو : ٨٥ .
(٣) إشكاليات القراءة :١٨٧ .
(١) الكتاب ١: ٥-٦ .

خطوة مرحلية أولية في عملية الاستنباط وهي خطوة غير منفلتة عن إطارها الزمني من جهة، وغير منقطعة عن إطارها المعرفي من جهة أخرى .

وإذا كان الخليل قد أسهم إسهاماً فاعلاً في إنشاء بيئة النحو فإنه بالمقابل أسهم إسهاماً كبيراً في إنشاء بيئة تعتني بالمفردة أكثر من اعتنائها بالجملة، ولكننا مع ذلك لا ننكر إن البيئة العربية الإسلامية قد ظهر اهتمامها في استنباط معنى المفردة منذ الأيام الأولى لنزول القرآن؛ بيد أنه لم يتبلّر في أسس علمية إلا في زمن الخليل حينما أنشأ أول معجم عربي وفق ترتيب صوتي مخرجي [٦٠] وقد تمت فيه ممارسة استنباط معنى المفردة من النصوص بعدما ((مزج الخليل في هذا المعجم بين علمه بالعربية (أصواتاً وصرفاً ونحواً) ، وعلمه باللغة (أو كما نقول اليوم " فقه اللغة ")) [٦١] . ولا ريب في أن هذا العمل الكلي ينمّ عن عقيلة متطورة انتقالية مع التأكيد على أنها غير منبّتة عن ظرفها التاريخي ؛ ذلك أن المراحل الانتقالية تحتاج إلى فكر انتقالي يعبر عن مجموع الأفكار الجزئية لأبناء زمانه وان لم يكن الوعي نصيبها . ومحاولة الخليل هي خطوة تاريخية في وعي اللغة والالتفات إلى بعدها الآيديوجمالي .

وهكذا كان الخليل أمة في بيئة النحويين واللغويين ، وإذا كان سيبويه قد تكفل بإظهار الفكر النحوي للخليل فان آخرين قد حفزهم الخليل في التعامل مع اللغة ولكن مع إطار النص الشرعي . وهذا ما فعله أبو عبيده في مجاز القرآن، والفراء في معاني القرآن . فكان الكتابان يمثلان منظومة استنباطية جديدة في إطارها الفكري، ولكنها تقليدية في إطارها المعرفي. إذ كانت اللغة هي الإطار المعرفي الذي ينطلق منه الاثنان، وهو إطار

---

(٢) هو معجم العين .
(٣) الأصول : ٢٥٨ .

انطلقت منه أولى محاولات الاستنباط إلا إن الإطار الفكري هنا أصبح إطاراً عقلياً، وإن كان عند الفراء أكثر منه عند أبي عبيدة الذي يقول عن كتابه : ((وهذا تفسير الأعراب البوّالين على أعقابهم فإن شئتَ فخذه وإن شئت فذره)) [٦٢] وهو قولُ ينمُّ عن دلالات كثيرة أهمها إغفال البعد النظري العقلي ، ولكنه مع هذا القول فقد ((فسّر القرآن وعمدته الأولى الفقه بالعربية وأساليبها واستعمالاتها والنفاذ إلى خصائص التعبير فيها)) [٦٣] .

إن هذا النشاط في الاستنباط من النص القرآني يشبه إلى حد بعيد النشاط الذي قابله في النص الشعري ؛ تلك الحركة التي تمثلت بشروح دواوين الشعراء ؛ فكلا النشاطين يقومان باستنباط معنى المفردة اللغوي اعتماداً على الموروث اللغوي – وغالبا ما يكون هو الشعري – مع الاعتماد على السياق الذي ترد فيه المفردة مع الإشارة إلى أن هذا الاعتماد ليس كبيرا، وليس واسعاً فالاعتماد على الموروث اللغوي هو الذي يطغى في تحديد معنى الكلمة بينما يبقى السياق غائبا في حضوره الظاهري، ويعني هذا إن السياق يمارس عمله من خلال تأثير باطني على المستنبط في توجيه الخبرة اللغوية . والفرق بينهما إن الأول أي الحضور الظاهري يكون عن وعي تام لمدخولية السياق في تحديد معنى المفردة، بينما لا يشترط الآخر ذلك وهو غالبا ما يكون عن غير وعي .

ثالثا .. بيئة البلاغيين والنقاد

أطلّ القرن الثالث وأطلت معه فكرة الأعجاز اللغوي للنص القرآني وهي فكرة تبحث عن سر الأعجاز ومكمنه، ولم تكن بيئة النحويين واللغويين قادرة على وضع اليد على سر الإعجاز ((لأن فقه اللغة يُعنى بالمفردات ، والإعجاز مزية النص وما كان لهذا الجواب أن يلتمس في النحو ، فالنحو لا يتخطى المبنى الصرفي هبوطا ولا الجملة المفردة صعوداً

---

(١) الأصول : ٢٥٩ .
(٢) مجاز القرآن :٦ .

)) [٦٤] وأطل مع القرن الثالث نشاط عقلي واسع وانفتاح طبوغرافي ينهل من ثقافات متعددة نتيجة التوسع الهائل للإسلام. وكان من أثر كل ذلك أن نشأت بيئات متعددة تنظر إلى النص بصورة أكثر تطوراً من السابق مع التأكيد دوماً إن هذا النظر الجديد غير منقطع عن السياق الفكري الذي عاشت فيه بل هي حلقات متسلسلة في الفكر تعبر كل حلقة عن رؤية أهلِ عصرها إلى اللغة والفكر والحياة والعالم .

ومن هذه البيئات الناشئة ؛ بيئة البلاغيين فقد نشأت في خضم المباحث اللغوية والعقلية، بيد أن هناك سبباً آخر في نشأة هذه البيئة، ذلك أن البلاغة إنما نشأت على فكرة أن اللغة ذات وجهين حقيقة ومجاز. وهذه الفكرة ترتبط نشأتها بالحركات الدينية التي تنظر إلى النص القرآني نظرة جامدة، والتي أدت بهم إلى التشبيه والتجسيم. وقد أدت هذه النشأة إلى اضطراب المؤرخين في عرض كيفيتها وتوجيه بيئتها، فهي ذات صلة وثيقة بالمباحث النحوية واللغوية من جهة، وبالمباحث الكلامية من جهة أخرى. زاد من صعوبة الأمر إنّ تلمس البدايات الأولى يكمن في مؤلفات رجل كان ذا منحيين . الأول : منحى كلامي، والآخر منحى بياني وهو مما أدى إلى اعتبار الجاحظ من مؤسسي الدراسات البلاغية [٦٥] .

لقد ارتبط مفهوم البلاغة عند الجاحظ بمفهومي الفصاحة والبيان [٦٦] إذ ((يمكن الخروج من كلام الجاحظ بأفهام مختلفة لمصطلح البلاغة مثل : (١) الانتهاء إلى الغاية ، (ب) جودة الكلام ، (ج) الكلام البليغ نفسه، (د) صياغة الكلام البليغ)) [٦٧] . ويعتقد الدكتور تمام حسان إن ((هذه النظرة إلى البلاغة عند الجاحظ (ومن بعده ابن المعتز وعبد القاهر) نظرة أدخل في الذوق، تدور حول الأصول دون إن تقعد للفروع وتفسح المجال للملكة والاستمتاع في إطار بعيد كل البعد عن قيود الضوابط وأصفادها)) [٦٨] . بيد إننا نضيف إلى ذلك إن قراءة الجاحظ للتراث ووضعه الخطوة التأسيسية لبيئة البلاغة المستمدة من خطوة تأسيسية قديمة وهي تأسيس النحو لمّا تمكنه من وضع أصولها وقواعدها . فالعلمية (التقعيدية) مرحلة متأخرة عن الوعي، والجاحظ يمثل الوعي البلاغي في آخر مراحله والعلمية في أولى مراحلها ومن هنا بدت ضبابية المصطلح، أو قل اندثار المصطلح ،وليس الأمر كذلك عند ابن المعتز والجرجاني فابن المعتز أسهم

---

(١) الأصول : ٣٠٥ .
(١) الأصول : ٣٠٦ .
(٢) ينظر البيان والتبيين : (٧٥ – ١١٣ – ١٣٨ – ١٦٢) وغيرها .
(٣) الأصول : ٣١٣ .
(٤) الأصول : ٣١٣ .

في البنية العلمية البلاغية وتحديد المصطلح أما عبد القاهر الجرجاني فقد كان يمثل الساحة التطبيقية لخط تصاعدي يمثل علم البلاغة في زمنه . ولهذا توجهت الأنظار إليه عند مؤرخي البلاغة إذ استطاع بدراستيه دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة، أن يؤكد ويعمل بفوائد علم البلاغة والتي تتلخص بفائدتين :

الأوّلى : الوقوف على أسرار البلاغة في منثور الكلام ومنظومه ، فنحتذي حذوهما .

الثانية : معرفة وجوه إعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب ، وما اشتمل عليه من عذوبة وجزالة وسهولة وسلاسة [٦٩] .

لقد نشأت إلى جنب هذه البيئة بيئة تعنى بالشعر من حيث هو نص شعري وكان من أسباب نشأة هذه البيئة تعاظم الخصومة بين أنصار الشعر القديم وأنصار الجديد ، وازدهار الحركة الشعرية وتسنّمه الموقع القديم ، وظهور شعراء مثلوا قضايا مثيرة للنقاش يعاضد هذه الأسباب واقع اجتماعي جديد . وهكذا نشأت بيئة النقاد وبين يديها علوم النحو واللغة والبلاغة [٧٠] .

لقد حاولت هذه البيئة في بدايتها الأولى المرتبطة مع البيئة البلاغية، أن تضع قوانين خاصة بإنتاج النص الأدبي تتمثل في صورتها الأولى بالنظر إلى اللفظ والمعنى والموازنة بينهما وتخير الأوقات المناسبة لإنتاج الخطاب مع شروط أخرى تتضح في صحيفة بشر بن المعتمر التي تعد باكورة النقد في إنتاج الخطاب . وبقيت قضية اللفظ والمعنى ماثله في المؤلفات النقدية، ومن خلالها تمت مناقشة القضية المقابلة للإنتاج وهي قضية تفسير النص والوقوف على مكمن قيمه الآيديوجمالية. وهكذا سنجد ذلك حاضراً في مؤلفات الجاحظ وابن قتيبة وقدامة بن جعفر وابن طباطبا وغيرهم من النقاد .

لقد استطاع البلاغيون والنقاد أن يتخطوا مرحلة المفردة والجملة ويلتفتوا إلى منظومة النص ولكنهم لم يتخطوا هذه المنظومة إلى الخطاب سوى نماذج قليلة أوضحها ما كتبه عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز. فقد بقي البلاغيون وتبعهم النقاد في إطار التقعيد وتنظيم المصطلحات وتعريفاتها، وهكذا كان الاستنباط لغاية علمية مثله مثل

---

(١) ينظر علوم البلاغة :٤٤ – ٤٥ .
(٢) ينظر تاريخ النقد الأدبي ،إحسان عباس : ١٤٧ ، ٢٥٢، ٣٧٣ .

الاستنباط النحوي والمعجمي مما أدى إلى نمو منظومة البلاغة والنقد نموا عقليا بعيدا عن الذوق الأدبي، و أضحى النص يُنظر إليه من خلال تشبيهاته واستعاراته واستعماله لفنون البيان والمعاني والبديع بينما أضحى في النقد يُنظر إليه من خلال ثنائية اللفظ والمعنى التي بدأت مع العرب في وقت مبكر. وقد أضحت هذه الثنائية القائدة للمبحث النقدي بأكمله مع تأثيرات أخرى على المبحث الفكري الإسلامي عامة[1].

لقد مثلت البيئات اللغوية والأدبية جانباً مهماً في التراث العربي الإسلامي مما أعطى لها أهمية خاصة عند الدارسين وقد تنوعت القراءات والتحليلات تنوعاً كبيراً لكنها ما فتئت – معظمها – تقطع صلتها بأبعادها الأخرى ومن أهم هذه الأبعاد إن البيئة اللغوية والأدبية اتخذت موقعها من وظيفتها التي تتمثل بكونها مقدمات لفهم النص الشرعي واستنباط أحكامه .

المقصد الثاني .. البيئات اللغوية والأدبية

كان الاهتمام بالنص الشرعي قد نال أهمية فائقة حصرت معها النظر إلى النص الشعري سوى ما يصدر هنا وهناك من تمجيد لمعاني الفضيلة والمروءة في الشعر، ((غير أن الحال تغيرت في أواخر القرن الأول ... فقد شهدت سنوات القرن الأول الأخيرة ازدهار الشعر ... وكان هؤلاء الشعراء من أقطار مختلفة،

(١) ينظر تاريخ النقد الأدبي ، إحسان عباس :١٠٨، ١٤٠، ٣٧٠ ، ٤٠٣ .

مـن بيئـات مختلفـة ، ومـن نزعـات سياسـية مختلفـة ، ومـن مـذاهب أدبيـة مختلفـــة .

نـذكر منـهم عمـر بـن أبـي ربيعـة فـي مكـة ، والاحـوص وعبيـد الله بـن قـيس الرقيّـات فــي المدينــة وجميــل بـن معمـر وذا الرمــة فـي الباديـة ، وجريـر والفرزدق في العراق، والاخطل في بلاد الجزيرة ، والكميت الأسدي في الكوفـة ، والطرمّـاح بـن حكـيم وعـدي بـن الرقـاع فـي الـشام ... وهـؤلاء ومعاصروهم هم رجال الازدهار الثاني للشعر العربي وقد كثُر الكلام فيهم وكثـرت الموازنــة بيـنهم، وكـانوا مـادة فـسيحة)) [٧٢] فـي تهيئـة الظـروف لتوجيـه أنظـار أصـحاب الـسلطة الـسياسية والأدبـاء والـشعراء أنفسهم نحـو نصوصهم الشعرية خاصـة والنصوص الشعرية عامـة . وقد مارست كل فئة طريقتها في استنباط المعنى إلا إنها كلها كانت تنبع من إطار الذوق المتصل باللغة غالباً وكأنـه استنباط لغوي ذوقـي وهكذا ((كـان العجـاج الراجز ينتقد الكميت والطرماح في انهما يأخذان عنه الغريب فيضعانه في غير مواضعه)) [٧٣] . وأما عبد الملك بـن مروان فلم تعجبـه كلمـة (بطـن) في بيت عبيدالله بن قيس الرقيات :

ولَبطنُ عائشة التي فضلت أروم نسائها

ويؤثر بدلا منها كلمة (نسل) . ونـصيب لا يـستسيغ أن تجتمـع كلمتـي الأنس والشنب في بيت الكميت :

أم هل ظعائنُ بالعلياء نافعةً وان تكاملَ فيها الأنس والشنب [٧٤]

الـخ مـن الـشواهد التـي تؤيـد المنحـى اللغـوي الـذوقي فـي النظـر إلـى النص. فكان الاستنباط عندهم ((قائماً على الطبع والسليقة . فلم يكن لأحد منهم ذهن علمي ، ولا نشأة علميـة ، ولا شـيء ممـا يؤدي إلـى تحليـل اللغـة

(١) تاريخ النقد الأدبي – طه احمد إبراهيم : ٣٤ – ٣٥ .
(٢) م ن : ٣٨ .
(٣) ينظر م ن : ٣٨ .

والأدب تحليلا عميقا)) [٧٥].وإذا كان الذوق اللغوي قد شق طريقه بين صفوف الأدباء والشعراء والسلاطين فإن آخرين قد شقوا طريقاً آخر في التعامل مع النصوص والنظر إليها قائماً على تحليل اللغة علمياً وقد عرف هؤلاء بأنهم علماء العربية. ولابد لنا أن نعود القهقرى لمعرفة أصول هذه البيئة الفكرية إذ إن بدايات هذه البيئة الفكرية ترجع إلى النصف الأول من القرن الأول للهجرة حينما أوعز الإمام علي (Λ) وقد اتخذ من الكوفة مقراً له – إلى أبي الأسود الدؤلي (وكان حينها قاضي قضاة البصرة) بإنشاء قانون يضبط اللغة وينظمها [٧٦] .وهكذا كانت البصرة مكاناً لنمو وتطور هذه البيئة، وقد ساعد على ذلك التطور عوامل عديدة [٧٧] أدّت إلى نشوء منظومة لغوية هائلة تضم طبقات عديدة ومتداخلة :

أوّلا .. بيئة رواة الشعر والأدب واللغة

مثلت هذه الطبقة امتداداً للذهنية الروائية التي امتاز بها العرب في الجاهلية وهي في الوقت نفسه تقابل الحركة الروائية للقرآن والحديث النبوي في المجتمع الجديد. وقد أخذت هذه الطبقة على عاتقها جمع الشعر من مظانّه فكانت عاملاً قوياً في إحياء الشعر القديم بوصفه معيناً خصباً في فهم النص الديني من جهة، ومن جهة أخرى مادة خصبة وأصلية في استنباط نظام اللغة ومعناها . وكان من أشهر هؤلاء الرواة حماد الراوية والمفضل الضبي وخلف الأحمر والأصمعي وأبو عمر بن العلاء وغيرهم [٧٨] .

ولم يقتصر الأمر على الشعر القديم بل امتد إلى الشعر الإسلامي الجديد. وقد نظر هؤلاء الرواة إلى النصوص على أساس تمثلها للغة ونظامها كل حسب ميله وتفكيره، ومن هنا نشأت موازنات بين الشعراء

---

(١) تاريخ النقد الأدبي – طه احمد إبراهيم : ٤٩ .
(٢) يعد هذا الإيعاز أصلا لنشأة الدراسات اللغوية كافة لا النحوية خاصة كما هو المشهور .
(٣) منها ما هو ديني ومنها ما هو قومي ومنها ما هو سياسي ينظر الأصول : ٢١-٢٨
(٤) ينظر طبقات النحويين ، واللغويين : ١٦٣ .

هي بالأحرى مفاضلات تقوم على إيضاح مزايا وعيوب هذا الشاعر أو ذاك، ولأن الذهنية الروائية كانت مبنية على أساس المزاج والذوق اللغوي خاصة فأنها لم تتفق على ترتيب تفاضل الشعراء، ولكنها في الوقت نفسه اتفقت على انتخاب شعراء معدودين يمثلون القمة في الاستخدام اللغوي للشعر مما يوحي اتفاق هذه الذهنية في وعيها المرحلي وتقارب خبرتها المعرفية في إطارها العام الكلي .

استمر الرواة الجدد على هذا النهج في توسيع دائرة النقل والنظر إلى النصوص واتخذوا مع ذلك الصبغة الإسلامية التي نشأت مع رواية الحديث فنظروا إلى سند الرواية ومتنها، كل ذلك بسبب خروقات في عملية نقل الشعر تتمثل بالنحل والوضع [٧٩] .

وفي الوقت نفسه نشطت حركة التدوين فكانت عاملاً مهماً في إعطاء الرواية بعداً آخر، فبدأت تظهر على أيدي هؤلاء الرواة مختارات شعرية مع تعليقات قليلة [٨٠] ثم تطورت هذه المختارات إلى شرح لدواوين الشعراء. وقد مارس هؤلاء الرواة فيها الاستنباط بصورة عملية ومتواصلة معتمدين في ذلك الشرح على الخبرة اللغوية (المعجمية) وعلى معرفتهم بأيام ووقائع العرب [٨١]. ولا ريب في أن ظهور هذه الدواوين وشروحاتها وبهيئتها المكتوبة قد ساعد في نمو وتطور النظر إلى النص الشعري؛ ذلك ان الوجود الكتبي يتيح فرصة اعظم للمتلقي في التفكير والتدبر.

ثانيا .. بيئة النحويين واللغويين

نمت مع حركة التدوين طبقات علمية متعاقبة هدفها اللغة وعلومها، فنشأ النحو في البصرة، ومن متقدمي النحاة فيها عنبسة الفيل، وعبد الله بن

(١) ينظر طبقات مخول الشعراء :٢١ . وينظر دارسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي .
(٢) كالأصمعيات للأصمعي ، والمفضليات للمفضل الضبي .
(٣) منها ديوان العجاج برواية عبد الملك بن قريب الأصمعي وشرحه ، وشرح ديوان زهير صنعة ابي العباس ثعلب ، وديوان المزرد وغيرها من الدواوين .

اسحق الحضرمي ، وعيسى بن عمر الثقفي، والخليل بن أحمد الفراهيدي، وسيبويه الذي ظهرت على يديه أصول المدرسة البصرية في التفكير اللغوي ، وكانت الكوفة قد نشطت في هذا المجال أيضا فشقت لها مذهبا يوازي المذهب البصري، فكان من علمائها الكسائي، والفراء، والأخفش. ((وكان هؤلاء النحاة يتتبعون كلام العرب ليستنبطوا منه قواعد النحو ، أو وجوه الاشتقاق)) [٨٢] .

لقد مارس نحويو البصرة الاستنباط. وقد تبلور في أذهانهم بناء لغوي علمي يتبع الدليل في مسالة تمييز الصحيح من الخطأ، وكانت أدلتهم في ذلك عقلية ونقلية مثل القياس والاستصحاب، والاستقراء، وهي أدلة لا مكـــان للاستحـــسان الـــذوقي فيها [٨٣] . فقد كانت مهمة النحويين تصب في اكتشاف النظام اللغوي من خلال الكلام. وكان الكلام عندهم عبارة عن نصوص شعرية، وما يسمعونه من الأعراب الفصحاء، وما يلتمسونه من أفواه الرواة وبعض النصوص القرآنية، ونزر يسير يُعدُّ على الأصابع من نصوص الحديث النبوي الشريف . ومن المهم الإشارة إلى أنّ إحصائية سريعة لما اعتمده النحويون من نصوص وكلام تبيّن اضمحلال حضور الخطاب الشرعي في تأسيس البيئة النحوية واستفحال الخطاب الشعري في الوقت نفسه .

إن تضاؤل الاستفادة من الخطاب الشرعي في بيئة النحويين يشير إلى احتمالات عديدة أشهرها إن النظر في الخطاب الشعري خاصة والكلام عامة إنما هو لأجل فهم الخطاب الشرعي؛ أي إن الخطاب الشعري هو المفسّر للخطاب الشرعي وهو ما لا حظناه عند ابن عباس . ولكننا مع ذلك نميل إلى احتمالين آخرين ؛ الأول : إن النحويين إنما مارسوا عملية

(١) تاريخ النقد الأدبي – طه احمد إبراهيم : ٥٢ .
(٢) ينظر الأصول : ٢٠٢ – ٢٠٨ .

((إن تفسيراتهم ... مجرد اجتهادات قد تقارب الحقيقة أحيانا ، وقد تبعد عنها أحيانا أُخرى)) [84]. ويعني هذا إن هذه الممارسة قد تكون خطيرة إذا كانت مادتها الخطاب الشرعي على عكس الخطاب الشعري الذي لا يتعرّض فيه الفرد إلى الخطورة الشرعية عند الابتعاد عن الحقيقة . يقول الخليل : ((إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله ، وإن لم يُنقل ذلك عنها ، واعتللت أنا بما عندي انه علة لما عللته منه ، وإن أكن أصبت فهو الذي التمست . وان تكن هناك علة له فمثَلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء ، عجيبة النظم والأقسام ، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق، و البراهين الواضحة، والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها ، قال : إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا ولسبب كذا وكذا سنحت له وخطرت بباله، محتملاً لذلك . فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار ، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة ، وإلا فإن ما ذكره الرجل محتمل أن يكون علة لذلك ، فان صح لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق بالمعلول فليأت بها)) [85] .

إن هذا النص يشير بدقة إلى الاحتمال السابق، ويشير أيضا إلى أن النحويين آمنوا بفكرة إن للغة نظاماً محكماً من الضروري اكتشافه. وقد فسروا الظواهر اللغوية وفق هذا التصور الذي يبدو واضحاً انه ((يتجاوب مع تصور العالم بوصفه نظاماً محكم الدلالة دالاً على حكمة خالقه ومديره)) [86] . وهذا هو الاحتمال الثاني في تفسير الميل إلى الخطاب الشعري والعزوف عن الخطاب الشرعي فاكتشاف النظام اللغوي والسعي في ذلك

---

(١) إشكاليات القراءة : ١٨٧ .
(٢) الإيضاح في علل النحو : ٨٥ .
(٣) إشكاليات القراءة :١٨٧ .

يعبّر عن مرحلة حتمية في تطور الفكر الإسلامي لابد أن يُمَّر بها، وليس عجيباً وغريباً بعد ذلك أن تقرأ قول الجرمي ((أنا مذ ثلاثون أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه ... وذلك إن أبا عمر الجرمي كان صاحب حديث ، فلما علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث : إذ كان كتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش)) [٨٧] ويعني هذا إن البيئة النحوية كانت تمثل مقدمة لنمو البيئات التشريعية .

إن عملية فهم النص عند النحويين اقتصرت على البعد الآيديولوجي بالمفهوم الأولي إذ لم يكن النص سوى وسيلة للمعرفة العلمية، أو بتعبير آخر وسيلة لوضع القاعدة النحوية. ولكننا مع ذلك لا نستطيع أن ننكر البعد الجمالي في التصور النحوي للنص ويتمثل في أن هذه الوسيلة هي أساسا وسيلة لفهم النص بمفهومه المطلق، بيد أن هذين البعدين لم يكوّنا سوى خطوة مرحلية أولية في عملية الاستنباط وهي خطوة غير منفلتة عن إطارها الزمني من جهة، وغير منقطعة عن إطارها المعرفي من جهة أخرى .

وإذا كان الخليل قد أسهم إسهاماً فاعلاً في إنشاء بيئة النحو فإنه بالمقابل أسهم إسهاماً كبيراً في إنشاء بيئة تعتني بالمفردة أكثر من اعتنائها بالجملة، ولكننا مع ذلك لا ننكر إن البيئة العربية الإسلامية قد ظهر اهتمامها في استنباط معنى المفردة منذ الأيام الأولى لنزول القرآن؛ بيد أنه لم يتبلّر في أسس علمية إلا في زمن الخليل حينما أنشأ أول معجم عربي وفق ترتيب صوتي مخرجي [٨٨] وقد تمت فيه ممارسة استنباط معنى المفردة من النصوص بعدما ((مزج الخليل في هذا المعجم بين علمه بالعربية (أصواتاً وصرفاً ونحواً) ، وعلمه باللغة (أو كما نقول اليوم

---

(١) الكتاب ١: ٥-٦ .
(٢) هو معجم العين .

" فقه اللغة ")) [89] . ولا ريب في أن هذا العمل الكلي ينمّ عن عقيلة متطورة انتقالية مع التأكيد على أنها غير منبّتة عن ظرفها التاريخي ؛ ذلك أن المراحل الانتقالية تحتاج إلى فكر انتقالي يعبر عن مجموع الأفكار الجزئية لأبناء زمانه وان لم يكن الوعي نصيبها . ومحاولة الخليل هي خطوة تاريخية في وعي اللغة والالتفات إلى بعدها الآيديوجمالي .

وهكذا كان الخليل أمة في بيئة النحويين واللغويين ، وإذا كان سيبويه قد تكفل بإظهار الفكر النحوي للخليل فان آخرين قد حفزهم الخليل في التعامل مع اللغة ولكن مع إطار النص الشرعي . وهذا ما فعله أبو عبيده في مجاز القرآن، والفراء في معاني القرآن . فكان الكتابان يمثلان منظومة استنباطية جديدة في إطارها الفكري، ولكنها تقليدية في إطارها المعرفي. إذ كانت اللغة هي الإطار المعرفي الذي ينطلق منه الاثنان، وهو إطار انطلقت منه أولى محاولات الاستنباط إلا إن الإطار الفكري هنا أصبح إطاراً عقلياً، وإن كان عند الفراء أكثر منه عند أبي عبيدة الذي يقول عن كتابه : ((وهذا تفسير الأعراب البوّالين على أعقابهم فإن شئتَ فخذه وإن شئت فذره)) [90] وهو قولُ ينمُّ عن دلالات كثيرة أهمها إغفال البعد النظري العقلي ، ولكنه مع هذا القول فقد ((فسّر القرآن وعمدته الأولى الفقه بالعربية وأساليبها واستعمالاتها والنفاذ إلى خصائص التعبير فيها)) [91] .

إن هذا النشاط في الاستنباط من النص القرآني يشبه إلى حد بعيد النشاط الذي قابله في النص الشعري ؛ تلك الحركة التي تمثلت بشروح دواوين الشعراء ؛ فكلا النشاطين يقومان باستنباط معنى المفردة اللغوي اعتماداً على الموروث اللغوي – وغالبا ما يكون هو الشعري – مع الاعتماد على

(٣) الأصول : ٢٥٨ .
(١) الأصول : ٢٥٩ .
(٢) مجاز القرآن :٦ .

السياق الذي ترد فيه المفردة مع الإشارة إلى أن هذا الاعتماد ليس كبيرا، وليس واسعاً فالاعتماد على الموروث اللغوي هو الذي يطغى في تحديد معنى الكلمة بينما يبقى السياق غائبا في حضوره الظاهري، ويعني هذا إن السياق يمارس عمله من خلال تأثير باطني على المستنبط في توجيه الخبرة اللغوية . والفرق بينهما إن الأول أي الحضور الظاهري يكون عن وعي تام لمدخولية السياق في تحديد معنى المفردة، بينما لا يشترط الآخر ذلك وهو غالبا ما يكون عن غير وعي .

ثالثا .. بيئة البلاغيين والنقاد

أطلّ القرن الثالث وأطلت معه فكرة الأعجاز اللغوي للنص القرآني وهي فكرة تبحث عن سر الأعجاز ومكمنه، ولم تكن بيئة النحويين واللغويين قادرة على وضع اليد على سر الإعجاز ((لأن فقه اللغة يُعنى بالمفردات ، والإعجاز مزية النص وما كان لهذا الجواب أن يلتمس في النحو ، فالنحو لا يتخطى المبنى الصرفي هبوطا ولا الجملة المفردة صعوداً)) [92] وأطل مع القرن الثالث نشاط عقلي واسع وانفتاح طبوغرافي ينهل من ثقافات متعددة نتيجة التوسع الهائل للإسلام. وكان من أثر كل ذلك أن نشأت بيئات متعددة تنظر إلى النص بصورة أكثر تطوراً من السابق مع التأكيد دوماً إن هذا النظر الجديد غير منقطع عن السياق الفكري الذي عاشت فيه بل هي حلقات متسلسلة في الفكر تعبر كل حلقة عن رؤية أهلِ عصرها إلى اللغة والفكر والحياة والعالم .

ومن هذه البيئات الناشئة ؛ بيئة البلاغيين فقد نشأت في خضم المباحث اللغوية والعقلية، بيد أن هناك سبباً آخر في نشأة هذه البيئة، ذلك أن البلاغة إنما نشأت على فكرة أن اللغة ذات وجهين حقيقة ومجاز. وهذه الفكرة ترتبط نشأتها بالحركات الدينية التي تنظر إلى النص القرآني نظرة جامدة، والتي أدت بهم إلى التشبيه والتجسيم. وقد أدت هذه النشأة إلى اضطراب المؤرخين في عرض كيفيتها وتوجيه بيئتها، فهي ذات صلة وثيقة بالمباحث النحوية واللغوية من جهة، وبالمباحث الكلامية من جهة أخرى. زاد من صعوبة الأمر إنّ تلمس البدايات الأولى يكمن في مؤلفات رجل كان ذا

---

(١) الأصول : ٣٠٥ .

منحيين . الأول : منحى كلامي، والآخر منحى بياني وهو مما أدى إلى اعتبار الجاحظ من مؤسسي الدراسات البلاغية [٩٣] .

لقد ارتبط مفهوم البلاغة عند الجاحظ بمفهومي الفصاحة والبيان [٩٤] إذ ((يمكن الخروج من كلام الجاحظ بأفهام مختلفة لمصطلح البلاغة مثل : (١) الانتهاء إلى الغاية ، (ب) جودة الكلام ، (ج) الكلام البليغ نفسه، (د) صياغة الكلام البليغ)) [٩٥] . ويعتقد الدكتور تمام حسان إن ((هذه النظرة إلى البلاغة عند الجاحظ (ومن بعده ابن المعتز وعبد القاهر) نظرة أدخل في الذوق، تدور حول الأصول دون إن تقعد للفروع وتفسح المجال للملكة والاستمتاع في إطار بعيد كل البعد عن قيود الضوابط وأصفادها)) [٩٦]. بيد إننا نضيف إلى ذلك إن قراءة الجاحظ للتراث ووضعه الخطوة التأسيسية لبيئة البلاغة المستمدة من خطوة تأسيسية قديمة وهي تأسيس النحو لمّا تمكنه من وضع أصولها وقواعدها . فالعلمية (التقعيدية) مرحلة متأخرة عن الوعي، والجاحظ يمثل الوعي البلاغي في آخر مراحله والعلمية في أولى مراحلها ومن هنا بدت ضبابية المصطلح، أو قل اندثار المصطلح ،وليس الأمر كذلك عند ابن المعتز والجرجاني فابن المعتز أسهم في البنية العلمية البلاغية وتحديد المصطلح أما عبد القاهر الجرجاني فقد كان يمثل الساحة التطبيقية لخط تصاعدي يمثل علم البلاغة في زمنه . ولهذا توجهت الأنظار إليه عند مؤرخي البلاغة إذ استطاع بدراستيه دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة، أن يؤكد ويعمل بفوائد علم البلاغة والتي تتلخص بفائدتين :

الأوّلى : الوقوف على أسرار البلاغة في منثور الكلام ومنظومه ، فنحتذي حذوهما .

الثانية : معرفة وجوه إعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب ، وما اشتمل عليه من عذوبة وجزالة وسهولة وسلاسة [٩٧] .

لقد نشأت إلى جنب هذه البيئة بيئة تعنى بالشعر من حيث هو نص شعري وكان من أسباب نشأة هذه البيئة تعاظم الخصومة بين أنصار الشعر القديم وأنصار الجديد ، وازدهار الحركة الشعرية وتسنّمه الموقع القديم ، وظهور شعراء مثلوا قضايا مثيرة للنقاش يعاضد هذه الأسباب واقع

---

(١) الأصول : ٣٠٦ .
(٢) ينظر البيان والتبيين : (٧٥ – ١١٣ – ١٣٨ – ١٦٢) وغيرها .
(٣) الأصول : ٣١٣ .
(٤) الأصول : ٣١٣ .
(١) ينظر علوم البلاغة :٤٤ – ٤٥ .

اجتماعي جديد . وهكذا نشأت بيئة النقاد وبين يديها علوم النحو واللغة والبلاغة [٩٨].

لقد حاولت هذه البيئة في بدايتها الأولى المرتبطة مع البيئة البلاغية، أن تضع قوانين خاصة بإنتاج النص الأدبي تتمثل في صورتها الأولى بالنظر إلى اللفظ والمعنى والموازنة بينهما وتخير الأوقات المناسبة لإنتاج الخطاب مع شروط أخرى تتضح في صحيفة بشر بن المعتمر التي تعد باكورة النقد في إنتاج الخطاب . وبقيت قضية اللفظ والمعنى ماثله في المؤلفات النقدية، ومن خلالها تمت مناقشة القضية المقابلة للإنتاج وهي قضية تفسير النص والوقوف على مكمن قيمه الآيديوجمالية. وهكذا سنجد ذلك حاضراً في مؤلفات الجاحظ وابن قتيبة وقدامة بن جعفر وابن طباطبا وغيرهم من النقاد .

لقد استطاع البلاغيون والنقاد أن يتخطوا مرحلة المفردة والجملة ويلتفتوا إلى منظومة النص ولكنهم لم يتخطوا هذه المنظومة إلى الخطاب سوى نماذج قليلة أوضحها ما كتبه عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز. فقد بقي البلاغيون وتبعهم النقاد في إطار التقعيد وتنظيم المصطلحات وتعريفاتها، وهكذا كان الاستنباط لغاية علمية مثله مثل الاستنباط النحوي والمعجمي مما أدى إلى نمو منظومة البلاغة والنقد نموا عقليا بعيدا عن الذوق الأدبي، و أضحى النص يُنظر إليه من خلال تشبيهاته واستعاراته واستعماله لفنون البيان والمعاني والبديع بينما أضحى في النقد يُنظر إليه من خلال ثنائية اللفظ والمعنى التي بدأت مع العرب في وقت مبكر. وقد أضحت هذه الثنائية القائدة للمبحث النقدي بأكمله مع تأثيرات أخرى على المبحث الفكري الإسلامي عامة[٩٩].

لقد مثلت البيئات اللغوية والأدبية جانباً مهماً في التراث العربي الإسلامي مما أعطى لها أهمية خاصة عند الدارسين وقد تنوعت القراءات والتحليلات تنوعاً كبيراً لكنها ما فتئت – معظمها – تقطع صلتها بأبعادها الأخرى ومن أهم هذه الأبعاد إن البيئة اللغوية والأدبية اتخذت موقعها من وظيفتها التي تتمثل بكونها مقدمات لفهم النص الشرعي واستنباط أحكامه .

---

(٢) ينظر تاريخ النقد الأدبي ،إحسان عباس : ١٤٧ ، ٢٥٢، ٣٧٣ .
(١) ينظر تاريخ النقد الأدبي ، إحسان عباس :١٠٨ ، ١٤٠، ٣٧٠ ، ٤٠٣ .

المقصد الثالث ... البيئات التشريعية والعقائدية

كانت البيئات اللغوية والأدبية تمثل حاجة المجتمع إلى فهم اللغة، وهي حاجة تنبع من نقطتين رئيسيتين ؛ الأولى : إن التحّول الجديد الذي جاء به الإسلام جاء في قالب لغوي وأدبي وفي بيئة لغة أدب . والثانية : التطور الطبيعي الذي يصاحب المجتمع في نهضته حينما ينتقل من واقع شفوي روائي إلى واقع كتابي تدويني، وهي خطوة مهمة للانتقال الفكري . وهكذا يعد اكتشاف القوانين اللغوية خطوة انتقالية لمرحلة أخرى هي مرحلة اكتشاف القانون الأكثر صلة بالفرد والمجتمع بعدما كان القانون اللغوي يمثل جزءاً من هذه الصلة . هذا القانون تكفلت بصياغته بيئات وظيفتها التشريع والدفاع عن عقيدتها وهي :

أولاً .. بيئة رواة الحديث

تعد هذه الطبقة البداية الأولى في مرحلة نشأة البيئات التشريعية والعقائدية، فقد تمثلت هذه البداية بالحركة الروائية الواسعة للحديث النبوي

الشريف وباتجاهات مختلفة [١٠٠]. إلا إنها كلها تنطلق من مبدأ أساسي هو جمع الروايات وحفظ النصوص [١٠١] . وقد مثل (المحدثون) هذه الحركة خير تمثيل. وليس يخفى إن هذه الحركة الروائية الجديدة هي امتداد للحركة الروائية القديمة التي تتمثل برواية الشعر وأيام العرب؛ إذ مثلت رواية الحديث وما يتعلق به خطاً موازياً وموازناً لرواية الشعر وما يتعلق به.

ومثلما تحولت رواية الشعر إلى التدوين تحولت رواية الحديث إلى مدونات حديثيه واسعة النطاق [١٠٢] . وكان عصر التدوين عنصراً فعالاً في توجيه الأنظار إلى النصوص ومحاولة فهمها واستنباط المعنى الشرعي منها بعد أن كانت طريقة الفهم في عهد الرواية لا تعدو الطريقة العرفية التي تفهم بها الأحاديث اليومية .

وكان لحدوث التحولات السياسية تأثير كبير في بلورة الحاجة إلى التعرف على الأحكام التي يقول بها الدين الإسلامي، بعدما برزت على الساحة قضايا خطيرة أدت إلى انشطارات متعددة في الإسلام [١٠٣]. وقد أدت هذه الاختلافات إلى نمو علم الشريعة نمواً مطرداً يتسع يوما بعد يوم ويتفرع إلى علوم كثيرة .

ثانيا .. بيئة الفقهاء

برزت الحاجة إلى تحديد وتعيين الموقف العملي الشرعي إزاء الوقائع التي تزخر بها الحياة سواء على الصعيد الشخصي أو الاجتماعي. وقد أدت تلك الحاجة إلى ظهور عدة صيغ في فهم الخطاب الشرعي

(١) ينظر الكفاية في علم الرواية، وينظر معرفة علوم الحديث، وينظر أيضا للتوسع حلية الأولياء ج١- ج١٠.
(٢) يمثل هذا الأساس حيز تمثيل المعجم الكبير للطبراني .
(٣) بدأت حملة تدوين الحديث بعد أن تسنم عمر بن عبد العزيز منصب الخلافة وكان الخلفاء أبو بكر(Λ) وعمر(Λ) وعثمان (Λ) قد أمروا بمنع تدوين الحديث خوفاً من اختلاطه بالقرآن . ينظر صحيح البخاري ١: ٢٧ ، كنز العمال ١٠ : ٢٨١ ،الطبقات الكبرى ٦ : ٧ .
(١) ينظر الجمل : ١ –١٥ وينظر أيضا تاريخ الإسلام السياسي : ٣٥ – ٥٢ .

وتحديده،وتختلف هذه الصيغ باختلاف الأفراد وباختلاف المذهب الذي ينتمي إليه الفرد . بيد أنهم يتفقون جميعاً على ضرورة تحديد الموقف العملي للإنسان تجاه الشريعة ؛ويتم ذلك من خلال إقامة الدليل عليه في واقعة ما . وقد مارست هذا العمل بيئة فكرية هي بيئة الفقهاء وسميت ممارستهم بعلم الفقه وهو العلم الذي يمارس استنباط الحكم الشرعي وإقامة الدليل عليه [١٠٤] .

ولقد شهد تاريخ التفكير الفقهي تجاهين متعارضين في ممارسة هذا الاستنباط مع تجاه توفيقي ثالث، وكان ذلك من أثر إشكالية جديدة بدأت تظهر بصورة ملحة في الواقع الإسلامي هذه الإشكالية تتمثل بالمقارنة أو الموازنة بين العقل والشريعة .وإذا كانت الشريعة ذات مفهوم واضح تقريبا فان العقل قد تعرض إلى مفاهيم مختلفة [١٠٥] كانت سبباً في وقوع بعض أطراف التفكير الفقهي بالخلاف بينهما .

كان الاتجاه الأول يدعو إلى اتخاذ العقل في نطاقه الواسع الذي يشمل الإدراكات الناقصة وسيلة رئيسية للإثبات في مختلف المجالات التي يمارسها الفقيه. وقد مثل هذه الدعوة مدرسة فقهية واسعة بدأت بالظهور منذ أواسط القرن الثاني للهجرة وكان من أول مؤسسيها أبو حنيفة (ـ١٥٠ هـ) والمأثور على رجالات هذه المدرسة إنهم كانوا حيث لا يجدون بياناً شرعياً يدل على الحكم يدرسون المسألة على ضوء أذواقهم الخاصة ، وما يدركون من مناسبات وما يتفق عنه تفكيرهم الخاص من مرجحات لهذا التشريع على ذاك و يفتون بما يتفق مع ظنهم وترجيحهم ويُسمّون ذلك استحساناً أو اجتهاداً .

وكان من أسباب نشوء هذه المدرسة انعقاد التصور بان الخطاب الشرعي بنمطيه القرآن والسنّة غير قادرعلى تعيين الموقف العملي للمواضيع المستحدثة بعد وفاة الرسول الكريم(9).[١٠٦]

---

(٢) ينظر إرشاد الفحول ١ : ١٨ .
(٣) ينظر الأصول العامة للفقه المقارن :٢٧٧ – ٣٠٠ .
(١) ينظر إرشاد الفحول : ٣٣-٣٦

لقد أدى توسع هذه المدرسة إلى ظهور إشكاليات كبيرة في منهجها في فهم النص ومن أهم هذه الإشكاليات اختلافات في الفتوى في النصوص القابلة للاجتهاد. إذ أدى اختلاف الأذواق والمستوى الذهني والوعي الفردي فضلاً عن التراكمات المعرفية إلى اختلافات كبرى بل ومتناقضة إزاء الحكم الشرعي في حادثة معينة، مما أدى إلى ظهور التساؤل عن مشروعية هذه الفتاوى وأيها قد أصاب الواقع وقد أدّى هذا التساؤل إلى القول بالتصويب في صفوف هذه المدرسة [١٠٧] .

بيد أن التصويب يعني اعتبار رأي الفقيه مصدراً تشريعياً جديداً مضافاً إلى نمطي الخطاب التشريعي القرآن والسنة مما أدى إلى حدوث ردّة فعل كبيرة أدت إلى ظهور الاتجاه الثاني .

وقد دعا الاتجاه الثاني إلى شجب العقل وإلغائه عن منظومة الإثبات واعتبار الخطاب الشرعي بنمطية الوسيلة الوحيدة التي يمكن استخدامها في عمليات الاستنباط وقد تمثل هذا الاتجاه على الصعيد الفقهي في المذهب الظاهري وصاحبه داود بن علي بن خلف الأصفهاني (- ٢٧٠) في أواسط القرن الثالث [١٠٨] ،فقد دعا إلى العمل بظاهر الكتاب والسنة والاقتصار على البيان الشرعي وشجب الرجوع إلى العقل .

وقد التزم معظم أهل الحديث [١٠٩] هذه الدعوة في اعتماد الخطاب الشرعي وسيلة وحيدة في إثبات الحكم الشرعي مما أدى إلى ضمور دور العقل في الحياة التشريعية ضمن هذا الاتجاه .

لقد أفرز هذان الاتجاهان المتعارضان أطروحتين :

الأولى : إن الخطاب الشرعي قاصر عن بلوغ الحكم الشرعي في التطورات المستحدثة .

الثانية : إن العقل قاصر عن بلوغ الحكم الشرعي ولذا يجب إلغاؤه وعدم الاعتماد عليه في عملية معرفة الحكم الشرعي .

---

(٢) ينظر المستصفى ٢ : ١٠٩

(١) ينظر وفيات الأعيان ٢ : ٢٥٥، تاريخ بغداد ٨ : ٣٦٩

(١) ينظر الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥ : ١٣٢

وقد لاقت هاتان الأطروحتان رواجاً في صفوف المسلمين مما أدى إلى انشطارهم إلى فئتين متعارضتين ؛ فئة تدعو إلى الجمود وعدم استخدام العقل وفئة تدعو إلى الانفلات من الخطاب الشرعي والتحرر من قيوده والاعتماد على الإدراك العقلي بكل أبعاده .

وكان الاتجاه الثالث يدعو إلى التوفيق بين هذين الاتجاهين وعدم الانحياز لأحدهما وقد خط هذه الدعوة علماء أسسوا مدرسة فقهية بنيت على أساسين مهمين :

الأول : إن الخطاب الشرعي له حضور في كل واقعة في هذه الحياة وانه كامل وغير قاصر في توجيه الحكم الشرعي لكل موضوع مستحدث .

الثاني : إن العقل وسيلة معرفية كبرى لا يمكن إلغاؤها وهو أداة رئيسية في إثبات الحكم الشرعي .

وهكذا أعطت هذه المدرسة أهمية كبيرة للخطاب الشرعي مع توسيع الامتداد الزمني لهذا الخطاب، ومن جهة أخرى بينت أهمية العقل بوصفة وسيلة أساسية للمعرفة مع توضيح مفهومه الصحيح مؤكدة أن الإدراك الذي يمكن أن يكون وسيلة لإثبات الحكم الشرعي هو الإدراك الكامل القطعي إما الإدراك الناقص وهوتجاه (العقل) نحو ترجيح شيء دون الجزم به لاحتمال الخطأ فلا يمكن وسيلة إثبات[١١٠] .

هذه الاتجاهات الثلاثة وقفت أمام النصوص ومارست عملية استنباط واسعة النطاق وكان مدخلها إلى فهم النص مناهج حددتها توجهاتهم الفكرية والمذهبية وعلى الرغم من اختلافها فإنها كانت تنطلق من معرفة الحكم الشرعي. ولذا فقد ركزوا في تطبيقاتهم العملية على آيات الأحكام بوصفها النصوص الأكثر أهمية في التفكير الفقهي مما حدد الخطاب في هذه البيئة .

ويبدو جلياً إن الفقهاء تعاملوا مع الخطاب بصورة جديدة تختلف عمّا وجدناه في البيئات اللغوية والأدبية وهم بهذا التعامل سعوا إلى اكتشاف قيمة النص من خلال وظيفته الفرعية التي تحدد السلوك العملي تجاه وقائع الحياة وهي وظيفة مبتورة عن سياقها الخطابي الكلي، ولكنها في واقعها تنضوي على هذا السياق إذ إن تحديد السلوك العملي للفرد تجاه وقائع الحياة صورة

---

(٢) ينظر مفتاح الوصول إلى على الأصول ١ : ٨٩-٩٢

أخرى لوظيفة النصوص الرئيسية وخاصة الخطاب الشرعي إلا إن الفقهاء لم يتركوا النظر في النص الشعري وان اقتصر على بعضهم خاصة الذين دخلوا المعترك النقدي كابن قتيبة (- ٢٧٦هـ) والقاضي الجرجاني (-٣٩٢ هـ) وابن حزم (- ٤٥٦ هـ) . وبدا الأثر الفقهي واضحاً في مؤلفاتهم النقدية [١١١] .

ثالثا : بيئة الأصوليين

لقد تنوعت عمليات الاستنباط في بيئة الفقهاء إلا إن هذا التنوع كان يضم في ثناياه عناصر مشتركة ينطلق منها الفقيه في استنباطه، وقد تشكل من مجموع هذه العناصر يوماً بعد يوم علم جديد دعي بعلم أصول الفقه، له موضوعاته ومسائله ومنهجه الخاص به. ويمكن تلمس بذرة التفكير الأصولي منذ نهايات القرن الثاني للهجرة فقد صنف هشام بن الحكم (١٧٩ هـ) رسالة في الألفاظ [١١٢]، كما صنف الشافعي (- ٢٠٤ هـ)؛ وهو رأس مذهب ،(الرسالة) [١١٣] وغيرها من كتب الأصول.

لقد نظر الأصوليون إلى الخطاب الشرعي بنمطيه وجعلوه وسيلة رئيسة جنباً إلى جنب وسيلةٍ أخرى هي الإدراك العقلي بمصادره التي تشمل البداهة والحس والتجربة والتأمل النظري، وبدرجاته التي أكّد الأصوليون على أهليّة وشرعية الدرجة الكاملة القطعية دون درجته الناقصة . ومضى علم الأصول ينشئ نظرية دلالية واسعة كانت تمثل المنطق لعلم الفقه[١١٤]؛ فكان علم الأصول يمثل الجانب النظري في الفقه مثلما مثلت العلوم اللغوية والأدبية الجانب النظري في النقد الأدبي مع الفارق في الوعي ؛ وعي الخطاب والنص .

---

(١) ينظر الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي : ٥٠ .
(٢) ينظر الفهرست : ٢٥٧ ، الملل والنحل ١ : ١٨٥ ، الرجال ٢ : ٣٩٧ .
(١) ينظر الرسالة ، تحقيق احمد محمد شاكر .
(٢) ينظر الفصل الثاني من البحث.

والحق إن بيئة الأصوليين اتسمت بالرزانة العلمية و الموضوعية ، وحاولت جاهدة أن تقدم للفقيه علماً من خلاله يتم الاستفادة من العناصر الخاصة الموجودة في النصوص، وعلى الرغم من أن الكلام في أصول الفقه إنما هو على الحقيقة كلام في أدلة الفقه فان البيئة الأصولية كان لها دور كبير في استنباط المعنى الشرعي من النص. وبالجهة المقابلة اضمحلال دورها وعدم ميلها إلى الخوض في تفاصيل الخطاب الشعري، كما لم تؤثر نظريتها في بيئات أخرى إذ بقيت مع صلتها الوثيقة بالتفكير الفقهي منقطعة الصلة بما عداه من تفكير .

ولعل السبب يكمن في أنّ هذه البيئة تتعامل مع العقل أكثر مما تتعامل مع الخطاب كما إن صيغة هذا التعامل الصارمة والدقيقة قد جعلت الأصوليون في شغل شاغل عن الخطاب الشعري وأهله .

رابعا ... بيئة المتكلمين

ظهرت بيئة المتكلمين مع بداية القرن الثاني للهجرة [١١٥] ولعوامل خارجية وداخلية عديدة [١١٦]، أهمها توسّع المجتمع الإسلامي عالمياً مما أدى به إلى تحديات على مستوى العقيدة الإسلامية عموماً. والأخرى انقسام المجتمع الإسلامي إلى فئات متعددة ومختلفة في عقائدها التي نتجت عن قراءات متعددة للإسلام، ولأسباب عديدة [١١٧]، فأنجبت معها تحديات كل قراءة للأخرى وعزز هذه التحديات الداخلية انتشار فكرة الفرقة الناجية [١١٨]. وهكذا أصبح علم الكلام في تعريف المتكلمين، ((هو علم يقتدر منه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج

---

(١) ينظر في علم الكلام / المعتزلة : ٣٠ ــ ٤٤ .
(٢) ينظر م ن: ٣٠ ــ٤٤.
(٣) ينظر تاريخ الإسلام السياسي : ٣٥ ــ٦٤ .
(٤) ينظر الفرق بين الفرق : ٧ ، والمستدرك على الصحيحين ١: ١٢٨ ، سنن أبي داود ٤: ١٩٨ ، سنن ابن ماجة ٢ : باب افتراق الأمة : ٤٧٩ ، سنن الترمذي ٥ : ٢٦ ، الملل والنحل : ١٣ .

ودفع الشبه)) [119]. وكان مستوى هذه العقائد الدينية يقابل السلوك العملي الذي يرتأيه الفقيه فبينما سُمّي الآخر علم فروع الدين أصبح علم الكلام يسمى علم أصول الدين المتمثلة بالتوحيد، والصفات، والنبوة، والعدل، والإمامة، والإيمان باليوم الآخر . كما ويمثل علم الكلام في جانبه الآخر ناحية من نواحي الفكر الفلسفي في الإسلام [120] .

وقد تشكلت فرق كلامية كثيرة [121] كان لها منهجها وطريقتها في استنباط المعنى. بيد إننا في هذا المبحث سنعرض نشأة فرقتين تمثلان الخطوط العريضة للتراث العربي الإسلامي .

(أ) .. المعتزلة

ليس من العسير تحديد البداية الحقيقية لبيئة المعتزلة، فقد كانت البصرة الموطن الأول؛ إذ ((دلت النصوص التاريخية على أن واصل بن عطاء (ـ131 هـ) هو المؤسس الأول لمنهج الاعتزال ، وقد طرح أصولاً نضجت وتكاملت على أيدي تلامذته ومقتفى منهجه عبر العصور والقرون)) [122] .

لقد كان واصل بن عطاء يميل إلى العقل في استنباط الحكم الشرعي أكثر من ميل أستاذه الحسن البصري . وأول ملامح استعمال العقل لديه إظهاره المنزلة بين المنزلتين [123]. حتى أسس يوماً بعد يوم عقيدته، والتي بث من أجلها دعاته إلى سائر البلدان لمناظرة كل معتقد مخالف [124] .

وهكذا بدأت حركة الاعتزال حركة عقلية واسعة النطاق، حركة تحاول السيطرة على أصول الشريعة بالتفكير المستمر وعدم الانجرار

---

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون : ٢٢ .
(٦) ينظر في علم الكلام ، المعتزلة : ١٥ .
(٧) ينظر الملل والنحل ، الفرق بين الفرق ، مقالات الإسلاميين .
(١) بحوث في الملل والنحل ٣: ٢١٩ .
(٢) ينظر الملل والنحل ١ : ٦٨ ، في علم الكلام ، المعتزلة : ١٦٢ .
(٣) ينظر بحوث في الملل والنحل ٣: ٢٢٢ – ٢٣٠ .

وراء ظواهر النصوص[١٢٥] ، فالنصوص التي تخالف معتقدها تؤوَّل بما يلائم المعتقد فكان العقل عندهم حاكما على النص وليس العكس .

لقد أسس المعتزلة منظومة كلامية عقدية كان لها دور فعال في تنمية الحياة العقلية، والنشاط الفكري للإنسان المسلم، إلا إنها لاقت اعتراضا بين صفوف المجتمع لاسباب عديدة منها ما هو وجيه، ومنها ما ينطلق من الموقف الذي يريد أن يشجب العقل في التعامل مع الشريعة ومنها ما هو سياسي.

وقد مارس المعتزلة استنباط المعنى بصورة جديدة تنضوي تحت إطار قانوني واضح يتمثل بالأسس الخمسة : (التوحيد ، والعدل ، والوعد الوعيد ، والمنزلة بين المنزلين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) [١٢٦] وهي معيار الاعتزال فلا يعد الشخص معتزلياً حتى تكتمل فيه الأسس [١٢٧] . وتتمثل هذه الصورة بمحاكمة النصوص وفق هذه الأسس فما خالفها يؤول حسب معتقدهم، وبذلك فتحوا باب التأويل [١٢٨] واسعا أمام النصوص القرآنية التي يشير ظاهرها إلى التجسيم كما في بعض الصفات الخبرية. أو تلك النصوص المتشابهة التي تقابل المحكم من آيات القرآن الكريم [١٢٩] .

لقد استطاع المعتزلة بما توفّر لهم من رجالات ذوي مستوى فكري صاعد أن يؤكدوا مهارتهم الأدبية والبلاغية ويحصنوا طرقهم الكلامية بتلك المهارة ويستفيدوا من التراكم المعرفي الموجود. وبما يتلاءم مع منهجهم. ولعل الجاحظ (- ٢٥٥ هـ) يمثل هذه المكانة الأدبية خير تمثيل بعدما أثبت موسوعية المعرفة التي كانت أثراً كلامياً في أصولها، إلا إن الجاحظ كان لا يمثل

---

(٤) ينظر الملل والنحل ١: ٤٩ .
(٥) ينظر الانتصار :١٢٦ .
(٦) ينظر م ن : ١٢٦، مروج الذهب ٣ : ٢٢٢ ، بحوث في الملل والنحل ٣ : ٢٩٥ .
(١) ينظر منهج المتكلمين في فهم النص القرآني ١٩٩ –٢٤٢ .
(٢) ينظر م ن : ١٨٠ .

المتكلمين فحسب بل يمثل البيئة الإسلامية العربية بكل تناقضاتها فكان يمِّثل مذهباً وحده.

بقي خط الاعتزال الفكري يتغلغل في ممارسة الاستنباط بكافة صوره اللغوية والنحوية والبلاغية والنقدية والعقدية [١٣٠]، مع ممارسة عالية المستوى ومتحركة على الخطابين الشرعي والشعري مع ذهن متوقد لكل نص يمتلك القيمة الايديوجمالية مع الاقتصار على القيمة المتلائمة مع العقيدة، وهكذا فقد حملت مصنفاتهم عنوان معاني القرآن ،ونظم القرآن، ليمارسوا فيه قدراتهم التأويلية كما هو الحال عند الجاحظ وغيره .

(ب) الأشاعرة .

كان ظهور المعتزلة تاريخياً قوة معارضة لحركة إسلامية أخرى قد ظهرت منذ نهايات القرن الأول وقد تعبّدت هذه الحركة ((بظواهر الآيات والروايات من دون غور في مفاهيمها ، اودقة في أسنادها ، وكانوا يشكّلون الأكثرية الساحقة بين المسلمين، وكثُرت فيهم المشبهة والمجسمة ، والمثبتون لله سبحانه علواً وتنقلاً وحركةً وأعضاءً ، كاليد والرجل والوجه)) [١٣١]، وقد تنامت هذه الحركة التي أُطلق عليها أهل الحديث ، وأصبحت على طرفي نقيض مع الحركة الاعتزالية، ويوماً بعد يوم تزداد الهوة بين الطرفين مع ازدياد الصراع بينهما ما بين مد وجزر، وعلو وانحدار لأحدهما على الآخر. وكان أهل الحديث قد انقطعت صلتهم بالعقل مما أدى إلى ظهور حركات رجعية لا تؤمن بالعقل والتفكير ومن هذه الحركات المرجئة [١٣٢] والجهمية [١٣٣]، والكرامية [١٣٤] ، والظاهرية [١٣٥]، مما أوقع

(٣) بحوث في الملل والنحل ٢: ١٨ .
(٤) م ن : ٢ : ٧ .

(١) ينظر بحوث في الملل والنحل ٣: ٧٣ ـ ١٠٥ .
(٢) ينظر ن م ٣: ١٣٩ ـ١٤٦ .
(٣) ينظر م ن ٣ : ١٤٩ ـ ١٥٠ .
(٤) ينظر م ن ٣ : ١٥٣ ـ ١٥٨ .

أهل الحديث بتناقضات كبيرة مع الواقع التاريخي المعيشي الذي اطلّع على ثقافات وأفكار وحضارات فضلاً عن المسيرة التقدمية للمجتمع الإسلامي آنذاك . وقد كادت هذه التناقضات أن تودي بمذهب أهل الحديث لولا ظهور أبو الحسن الأشعري (- ٣٣٠ هـ) المعتزلي الذي تبرأ من اعتزاليته، وأعلن إنه إلى جانب أهل الحديث [١٣٦]، ثم ما فتئ أن بدأ بإرساء عقيدته بين صفوف أهل الحديث . وكان أول ما فعله أن كتب رسالة في استحسان الخوض في الكلام ، ثم استطاع في كتابه (مقالات الإسلاميين) أن يؤكد ضرورة إعطاء العقل دوراً خاصاً وخاصة في مجال العقائد [١٣٧]. وكان يحاول أن يتخذ طريقاً وسطاً ما بين الحركتين مع التأكيد على انفصاله عن المعتزلة واتصاله بأهل الحديث ((وقد صادف هذا العمل قبولا لدى الناس ، ما عدا الحنابلة ، ولاقى استحساناً ، ولا عجب فإن الجمود على التقليد ، ما كان ليروق للكثيرين بسبب تقدّم الأمة في الحضارة واقتباسها العلوم العقلية واطلاعها على فلسفة الأقدمين ، وفي الوقت نفسه أصبح الناس لا يميلون إلى المعتزلة بعد أن تطرفوا في عقائدهم وأساءوا التصرف مع غيرهم)) [١٣٨].

ناقش الأشعري قضايا عديدة كقضية الجبر والاختيار، والتجسيم والتشبيه، والقرآن وخلق الأفعال، وجواز رؤية الله وعدمها، وصفاته الذاتية والخبرية،والاستطاعة، وعدم الاستطاعة إلى غيرها من القضايا التي كانت مثار النقاش آنذاك[١٣٩] . غير أن ما يتصل بموضوعنا هنا قضيتان لهما صلة وثيقة في الواقع التاريخي للاستنباط وهاتان القضيتان هما : قضية خلق القرآن، وقضية الحسن والقبح العقليين . ففي القضية الأولى : كان المعتزلة يقولون بان القرآن مخلوق وهو حادث، بينما قال الحنابلة القرآن الكريم كلام الله صفة من صفاته، وصفاته قديمة فالقرآن قديم. وكانت هذه القضية مثار

---

(٥) ينظر الفهرست : ٢٧١ ، وفيات الأعيان ٣ : ٢٨٥
(٦) وخاصة في الجزء الثاني من الكتاب .
(٧) تعليقة التبيين : ١٦ .
(١) ينظر في علم الكلام ، الاشعرية : ٤٣ – ٨٩ .

كثير من الفتن والخلافات بل وصل الحد إلى تكفير كل من يقول بمخالفة ذلك .

وقد حاول الأشعري أن يقدم تصوراً آخر حول هذه المسالة من خلال توفيقه بين المذهبين فالقرآن من جهة ألفاظه حادث، أما من جهة المعاني المركوزة في النفس فهو قديم. وقد أدى هذا التصور إلى القول بنظرية الكلام النفسي، وقد سحبت هذه النظرية ظلالها على حقيقة كلام الله؛ فالمعتزلة يعرفون كلام الله تعالى بأنه ((أصوات وحروف ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها سبحانه في غيره ، كاللوح المحفوظ ، أو جبرائيل ، أو النبي ، فمعنى كونه متكلما كونه موجداً للكلام ، وليس من شروط الفاعل أن يحل عليه الفعل)) [١٤٠] . إما الحنابلة فكانوا يقولون إن ((كلامه حرف وصوت يقومان بذاته ، وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم : إن الجلد والغلاف قديمان)) [١٤١] . وقد عدّل الاشعري مسلك الحنابلة فذهب إلى كونه من صفات الذات ولكن الكلام صار عنده ((معنى قائم بالنفس الإنسانية ، وبذات المتكلم ، وليس بحروف ولا أصوات وانما هو القول الذي يجده القائل في نفسه ويجعله في خلده ، وفي تسمية الحروف التي في اللسان كلاما حقيقياً تردد)) [١٤٢].

بيد أن نظرية الكلام النفسي لم تأخذ صدى كبيراً في نفوس المستنبطين على الرغم من صدارتها في الفكر الأشعري. وهذا ما يبدو جلياً في مؤلفات شخصين أشعريين لهما ممارسة فكرية عالية في الاستنباط؛ وهما أبو بكر الباقلاني[١٤٣] في كتابه (إعجاز القرآن) وعبد القاهر الجرجاني في كتابيه الشهيرين (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة).

---

(٢) شرح الاصول الخمسة : ٧٣ .
(٣) المواقف : ٢٩٣ .
(٤) نهاية الإقدام : ٣٢٠ .
(١) يعد الباقلاني المؤسس المنهجي للمذهب الأشعري بنظر مقدمة ابن خلدون : ٣٢٦ وينظر في علم الكلام/ الأشاعرة : ٩٠-١١٠ .

أما القضية الأخرى التي تعد الأساس لقراءة النص عند الأشاعرة، وأهل الحديث، والحنابلة، فتتصل بقدرة العقل على تمييز الحسن من القبيح. وقد نفى الأشاعرة وأهل الحديث والحنابلة ذلك، وأوكلوا هذه القدرة إلى المشيئة الإلهية فقالوا لا حُسنَ ألا ما حسّنه الشارع ولا قبيح إلا ما قبّحه. ولا ريب في أن هذه الفكرة لها صلة بالقيمة الايديوجمالية للخطاب . إذ قطعت هذه الفكرة علاقة الجمال بالعقل وأصبح كل منهما منفصلين غاية الانفصال . لقد كان تفريط الاشاعرة بقدرة العقل ردّة فعل على إفراط المعتزلة في هذه القدرة وإخضاع الشرع والدين لها . بيد أن فرق كلامية أخرى هي الإمامية [١٤٤] وضعت النص إلى جانب العقل مع إعطاء النص صيغته الخطابية فكانت مواقفهم تنبع من هذين الأساسين وقد أدركوا بهذين الأساسين كثيرا من الإشكاليات الموجهة للخط الاعتزالي والاشعري فضلا عن إشكاليات أثارتها قراءات متعددة للخطاب، وهكذا وضعوا تصورات دقيقة عن قضية المحكم والمتشابه [١٤٥]، وما يتعلق بها من قضايا كلامية كما وسعوا نطاق الخطاب الشرعي من خلال وضع أسس التأويل التي بالغ بها المعتزلة [١٤٦]

لقد أسست بيئة المتكلمين المنحى العقلي في العقيدة الإسلامية وأغنوا مكتبة التراث الإسلامي بمناحٍ فكرية متعددة في الوقوف أمام النص ومحاولة استنباط معناه الحقيقي، وقد أسس هؤلاء المتكلمون مناهج متعددة في فهم النص القرآني [١٤٧] إلا إنهم لم يشاركوا في الخطاب الشعري سوى الأشاعرة الذين كان لهم حضوراً فاعلاً في استنباط المعنى من الخطاب الشعري .

لقد حققت البيئات التشريعية والعقائدية خطوات رائدة في طريق استنباط المعنى إلا إنها اقتصرت على الخطاب الشرعي سوى محاولات قليلة لم تنبع أصلاً من الفكر التشريعي أو إنها كانت قليلة الصلة به .

---

(٢) لم يكن آدم متز على حق في قوله ((لم يكن للشيعة في القرن الرابع مذهب كلامي خاص به)) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ١: ١٠٦

(٣) ينظر عيون أخبار الرضا ١: ٢٠٩ ، الاحتجاج ٢: ١٩٢ وينظر منهج المتكلمين فجائهم النص القرآني : ١١٢- ١٢٤ .

(٤) ينظر منهج المتكلمين في فهم النص القرآني : ١١٢ – ١٢٤ .

(٥) ينظر منهج المتكلمين في فهم النص القرآني .

المقصد الرابع .. بيئة الفلاسفة المسلمين

تختلف نشأة هذه البيئة في انطلاقها عن باقي البيئات الأخرى، إذ أسست هذه البيئة كيانها من الخارج، وحلّت ضيفاً ثقيلاً على البيئات الإسلامية سواء اللغوية والأدبية، أو التشريعية والعقائدية. فقد أعطت حركة الترجمة بعداً إسلامياً جديداً في التصور، وعلى الرغم من أن البيئة الكلامية كانت تدعو إلى النظر والتفكر واكتشاف الادلة العقلية للوجود وما له صلة به من خلق وتدبير وسياسة، فإن الأسس الفلسفية الجديدة تعدت إلى تأسيس نظام سياسي قائم على الفلسفة وينطلق منها وينتهي اليها .

وكانت البدايات الأولى على يد عالم عربي هو الكندي (- ٢٦٠هـ) الذي جاهد في إعطاء الفلسفة الصبغة الشرعية لوجودها من خلال قنوات عديدة؛ منها إقناع السلطة السياسية بوجوب تعلمها [١٤٨] والعمل بها. وأيضاً من خلال المشاركة الفعلية في النشاطات الاجتماعية، وأهمها المشاركة في النظر إلى الخطابين الشعري والشرعي فكتب ((رسالة في خبر صناعة التأليف ... ورسالة في صناعة الشعر)) [١٤٩] ((ورسالة في صفة البلاغة)) [١٥٠]، وعزم على ان يكتب في متناقضات القرآن [١٥١]. وهكذا حملت

---

(١) ينظر رسائل الكندي إلى المعتصم في الفلسفة : ٢٥-٣٣ .
(٢) الفهرست : ٢٥٧ .
(٣) طبقات الاطباء : ٢٩٣ .
(٤) ينظر الفهرست : ٢٥٧ .

رسائل الكندي مشاركة فعلية واسعة للفلسفة التي يؤمن بها ويناضل من أجلها .

لم تستطع دعوة الكندي أن تجد لها صدىً واسعاً بين صفوف المسلمين، بيد أنها أعطت الضوء الأخضر للاطلاع على الأفكار المترجمة الجديدة المنطلقة من حضارة وثنية هي حضارة اليونان، ولذا كان الحذر شديداً في استقبال هذه الأفكار والتعامل مع حامليها، بيد أن المستوى الذهني للفكر الإسلامي بدأ يتقبل هذه الأفكار بوصفها تمثل عنصراً مشتركاً في التوجه الإنساني. وكانت كتب أفلاطون وأرسطو تمثل هذه العناصر المشتركة خير تمثيل مما أعطاها قوة مضافة في النزول إلى ساحة الفكر العربي الإسلامي والتفاعل معه ولو بصورة تدريجية .

وتجدر الإشارة إلى أن البيئات التشريعية وخاصة ما يمثل مذاهب أهل الحديث، كانت تشن حرباً شعواء ضد نشأة هذه البيئة الجديدة التي تنادي بالعقل سبيلاً وحيداً للوصول إلى الحق واليقين وماسواه طريق باطل. مما أدّى إلى أن تكتسب الفلسفة سمعةً سيئةً توازي الإلحاد. ومع ذلك فقد أخذت الفلسفة تنمو بين صفوف المسلمين الذين يمثلون البيئات العقلية، والبيئات التي لها نزوع عقلي. ومن جهة أخرى فإن هذه البيئة بدأت بطرح فكرة جديدة مفادها التوفيق بين الشريعة والفلسفة من خلال وحدة الهدف والغاية. وهذا ما نادى به الفارابي (٣٣٩هـ) [١٥٢] محاولاً بذلك إيجاد موطئ قدم أخرى في مشروعية الفلسفة .

لقد أسس الفارابي منظومة فلسفية قائمة على التوفيق بين آراء الحكيمين أرسطو وأفلاطون من دون ان تنقطع هذه المنظومة عن خبرتها المعرفية المتمثلة بالفارابي، وعن واقعها التاريخي الذي يتمثل بالإشكاليات

---

(١) ينظر في مجال التوفيق في مؤلفات الفارابي : الملة ، المدينة الفاضلة ، كتاب الحروف، وينظر أيضا الفارابي والحضارة الاسلامية : ١٢٧ ــ ١٤٤ .

المطروحة على الساحة آنذاك، مثل إشكالية نشأة اللغات، وإشكالية اللفظ والمعنى، وإشكالية قيادة الأمة وسياسة الدولة [153] . وهكذا بدأت تتشكل أسس نظرية في فهم الخطاب سواء أكان الشرعي أم الشعري، مع مشاركة تطبيقية نادرة في البدء، لكنها توسعت على يد فيلسوف آخر هو ابن سينا (-٤٢٨هـ) من خلال مشاركة واسعة في استنباط المعنى سواء من النص الشعري أم من النص القرآني [154] .

أعطت بيئة الفلاسفة أبعاداً تأويلية جديدة للنص ينطلق من المقولات العشر، ومن الكليات الخمس لا بمصطلحاتها بل بمفاهيم هذه المصطلحات. وكان هذا التأثير واسعاً بين صفوف النحويين والبلاغيين والنقاد والتشريعيين من المعتزلة والإمامية فقد دخل المنطق وتغلغل داخل هذه الصفوف مما أعطاه بعداً تطبيقياً واسعاً لا يقتصر على محاولات ابن سينا ومن بعده ابن رشد (-٥٨٢هـ) .

وإذا كان تغلغل المنطق قد اتسع بين صفوف هذه البيئات فإن النظر الأرسطي للشعر المتمثل بكتابه(فن الشعر) والذي نقله ولخصه وشرحه هؤلاء الفلاسفة، لم يجد صدى بين صفوف هذه البيئات عامة والبيئات التي اهتمت بالخطاب الشعري خاصة، ((وبقي في معزل كأنه لم يكن، وقد اختلف الدارسون في علة هذا الامر))[155] فمنهم من يُرجعه إلى العقول التي تناولت هذا الكتاب التي لم تحسن تقديمه إلى العالم العربي [156]، ومنهم من يرجعه إلى تأخر الكتاب عن موعده الذي جاء بعد عهد الازدهار النقدي

(٢) ينظر الفارابي والحضارة الاسلامية ٣٣٩ – ٣٧٧
(٣) ينظر تفسير السور القصار في القرآن لابن سينا .
(١) الاتجاهات الفلسفية :١١٢ .
(٢) ينظر مقدمة الشفاء / المنطق / الشعر :٨ .

[157]. والحق لا هذا ولا ذاك وإنما ((لم تكن الثقافة العربية مهيأة لاستقبال كتاب الشعر، فلم تنفع تلك الشروح والتلخيصات التي قدمها الفلاسفة، و الحق انهم قدّموها، ليس لأنهم أحسوا بحاجة ثقافية إليها، وإنما استكمال لمنهج فلسفي))[158] بدأه أرسطو من قبل فمن المباحث ما لاقى صدى ككتاب العبارة ومنها ما لم يلاق ككتاب(فن الشعر) .

---

(٣) ينظر تاريخ النقد الادبي عند العرب : ٤١٢ .
(٤) الاتجاهات الفلسفية :١١٣ .

المقصد الخامس .. بيئة المتصوفة [١٥٩]

لقد كانت التطورات السياسية والفكرية والاجتماعية التي حدثت بعد الرسول الكريم (9) عاملاً مؤثراً في ابتعاد العالم الاسلامي عن حقيقة الإيمان الروحي الذي نادى به الرسول الكريم (9)، وكان ذلك مدعاة إلى أن تنشأ بيئة خاصة روحية تنعزل عن تيار الجماعة الإسلامية بنشاطاتها السياسية والتشريعية .

وقد عوملت هذه البيئة على مر التاريخ وفق تصورين متناقضين ؛ تصور يضع المتصوفة في مصاف الأنبياء ويطلق عليهم صفة الأولياء تقديساً لهم، وتصور يعدّهم من أصحاب البدع والأهواء وأنهم جند إبليس حتى رُموا بالزندقة [١٦٠] . وقد غابت ضمن هذين التصورين المعايير الصادقة التي تميز هذا عن ذاك . ولأجل أن لا نقع فيما وقع به أصحاب التصورين علينا ان نفرق بين طائفتين في هذه البيئة ؛ طائفة تنطلق من أساس نظري ؛ وهذه الطائفة ذات شقين: الأول ينضوي تحت الشريعة وينطلق منها، والثاني ينضوي تحت الفلسفة وينطلق منها، أما الطائفة الثانية فقد شقّتْ لها طريقاً انفرادياً يعتمد الحس الذاتي منهجاً وقدوةً. ومن هذا التقسيم يمكن القول أن بيئة التصوف ذات ثلاثة ابعاد شرعية وفلسفية وذاتية، بيد أن تمييز هذه الابعاد الثلاثة يتطلب جهداً كبيراً، وخاصةً إن

---

(١) أول من لقب بالصوفي هما ابو هشام الكوفي وجابر بن حيان ينظر اللمع : ٢٠ –٣١ ، نفحات
الأنس :٣٤ .

(٢) ينظر تلبيس ابليس :١٥٥ – ١٧٣ . وينظر مختصر الفتاوى المصرية : ٥٧١ .

المتصوفة جميعهم يرجعون أصولهم إلى الشريعة ويدّعون دوماً أنهم ينطلقون منها [161]. ومن جهة أخرى فإن التصوف في حد ذاته منهج فلسفي خاص، وغالباً ما يكون منهجاً ذاتياً. بيد أنه يختلف عن الفلسفة في أداته فـ((التصوف يقوم في جوهره على أساسين التجربة الباطنية المباشرة للاتصال بين العبد وربه، وإمكان الإتحاد بين الصوفي وبين الله . والأساس الأول، وهو التجربة الصوفية، يقتضي القول بملكة خاصة غير العقل المنطقي ، هي التي يتم بها هذا الاتصال)) [162] .

والحق إن هذين الأساسين قد انطبقا على بيئة التصوف الإسلامي، وكان من أهم العوامل التي ساعدت في نمو هذين الأساسين وتعاظمهما وجود الخطاب الشرعي بصورة لغوية عالية المستوى. فقد أدى وجود هذا الخطاب إلى أن يتطور التصوف ونظرته إلى الحياة منذ نهايات القرن الثالث للهجرة. ولعل ابن سينا خير من يطرح نظرية التصوف بإيجاز غير مخل وذلك في كتابه الاشارات والتنبيهات[163].

كان من أهم الأشياء التي تميّز بها الصوفية عن غيرهم أنهم أضافوا أداةً جديدةً للمعرفة فبعد ما كانت عند أهل الحديث الخطاب الشرعي وعند المعتزلة والأمامية العقل والخطاب الشرعي مع اعطاء العقل دوره المتميز أصبحت أداة المعرفة عند الصوفية ((ملكة خاصة تسمّى الوجدان أو الذوق أو العيان)) [164] .

بيد أن هذه الأداة ظلت محصورة بالمتصوف، ولم تكن قادرة على أن تؤثر في الآخرين، وذلك لأن الوجدان والذوق الصوفي إحساس باطني لا يمكن ان يوضع في واقع موضوعي كاللغة مثلاً . ومن هنا كانت إشكالية

---

(٣) ينظر في التصوف الاسلامي وتاريخه : ٤٥ .
(١) تاريخ التصوف الاسلامي :١٨ .
(٢) ينظر الإشارات والتنبيهات .
(٣) تاريخ التصوف الاسلامي : ٢٠

اللغة عند الصوفي فهو يرى من دون ان يَقدِرَ على التعبير عن رؤياه باللغة العرفية التي يتكلم بها الناس، وكان من أثر ذلك أن ابتكر في داخل هذه اللغة العرفية، لغة رمزية . وأهم مجال يتيح ابتكار هذه اللغة، هو مجال تأويل الخطاب سواء أكان الشرعي او الشعري [١٦٥]. ومع ذلك فإن الصوفي ينظر إلى اللغة ((من خلال منظور وجودي شامل يؤكد مصدرها الالهي ولا ينفي بعدها الإنساني)) [١٦٦] .

كانت ممارسة استنباط المعنى عند الصوفية تتعدى الظاهر إلى الباطن من دون توقف ساعدهم على ذلك ((نزعة انسانية عالمية منفتحة على سائر الأديان والأجناس)) [١٦٧] وقد عبّر محي الدين ابن عربي عن هذه النزعة بقوله :

لقد صار قلبي قابلاً كل صورةٍ فمرعى لغزلانٍ، وديرٍ لرهبانِ
وبيتِ لأوثان، وكعبة طائف وألواح توراة، ومصحف قرآنِ
أدين بدين الحب، أنّى توجّهتْ ركائبه فالحبُّ ديني وإيماني [١٦٨]

والحق إنّ هذه النزعة العالمية للمتصوفة إنما تنطلق من دعوة الإسلام العالمية والإنسانية. وقد أتاحت هذه النزعة للمتصوف أن يكون أكثر وعياً بالخطاب الشرعي من حيث قيمته الايديوجمالية، ولكن على شرط أن ينطلق من الحكم الظاهري للشريعة، ويقصد به الحكم الفقهي، الذي أراده الخطاب الشرعي. وأما إذا انطلق من بعده الفلسفي أو بعده الذاتي من دون اتكائه على الحكم الفقهي فإنه قد ينحرف عن جادة هذه القيمة إلى قيمة براقة بيد أنها وهمية ؛ ومن هذين الانطلاقين يتم الحكم على الصوفي[١٦٩] .

---

(٤) ينظر نصوص المصطلح الصوفي في الاسلام .
(٥) فلسفة التأويل : ٣٦٣ .
(١) تاريخ التصوف الاسلامي : ٢٧ .
(٢) ينظر ترجمان الاشواق : ٣٩ – ٤٠ .
(٣) ينظر مختصر الفتاوي : ٥٧١ .

المبحث الثالث .. تداخل البيئات وقبليات المستنبطين

يمتاز التراث الفكري عند العرب من غيره بأنّ الأفراد الذين سعوا في تكوينه وتهيئته كانوا يمثلون موسوعات علمية وأدبية. ولم يقتصر الفرد منهم على توجه محدد من دون أن يعبَّ من توجهات أخرى . وثمة أسباب حتّمتْ على المفكّر أن يكون موسوعياً من أهمها؛ إن بنية التفكير عند العرب، إنما بنيت على النص سواء الشعري أو الشرعي، وهو ما يعني أن اللغة هي التي حددت ملامح هذه البنية، و بلا شك ان هذه اللغة تتصل بالأبعاد المعرفية على جميع الأصعدة ولذلك فان قراءة النص إنما تعتمد على معرفة هذه الأبعاد، وتكون قوة الاستنباط متناسبة وعمق المعرفة اللغوية . ولذلك كان من أوليات فهم النص القرآني معرفة التراث اللغوي عند العرب، والذي تمثّل بصورة رئيسة بمعرفة ديوان العرب الشعري ،كما رأينا ذلك عند ابن عباس. وبمعرفة اللهجات التي نزل بها النص. يقول الأصمعي : ((ما كنت أفهم معنى الدهاق حتى ذهبتُ إلى قبيلة من قبائل العرب فسمعت جارية تقول لأمها : يا أماه اسقني دهاقا، فعرفت أنها تريد كأساً مملوءة))[١٧٠].

---

(١)طبقات النحويين واللغويين : ٣٦

وتمثل هذه المعرفة وأهميتها سبباً رئيساً في ارتحال أهل اللغة إلى منبع اللغة الأصيل للاستزادة وفهم طبيعة النص اللغوية ، والحقّ إن إدراك طبيعة النص اللغوية كانت واحدة من أهم قبليات المستنبط في فهم النص. ولهذا نرى في كتب التراجم التأكيد على أن فلاناً كان عالماً باللغةِ وعالماً بالعربية. وهما صفتان تضفيان على المترجَم الجلالة والجدارة . ثم توسّع الاعتناء باللغة إلى النحو والبلاغة لتكون ثلاثية (اللغة – النحو – البلاغة) حاضرة في كل البيئات المستنبطة فلا يمكن لأي مستنبط أن يمارس عملية الاستنباط من دون أن تكون هذه الثلاثية واحدة من قبلياته. فلا المفسر، ولا شارح الديوان، ولا الناقد، ولا صاحب الأمالي، ولا الموسوعي – وهم من مارسوا الاستنباط بصورة واسعة – يستطيع ان يتخلى عن هذه الثلاثية في فهم النص .

أما المرجع الأساس في فهم لغة النص فكان هو الرجوع إلى لغة البداوة التي أكد عليها الخليفة الثاني(Λ) وابن عباس وغيرهم، إلا إن هذا المرجع قد خفّتْ وطأته حينما أعطى الأصوليون تصوراً دلالياً في فهم دلالة الألفاظ(١) . ثم التوسع الكبير الذي حصل بعد ذلك عند المتصوفة .

لقد مثّل إدراك طبيعة النص اللغوية واحداً من أهم قبليات المستنبط في فهم النص وكان إلى جانبه عنصران آخران ؛ الأول إدراك الظروف التاريخية المنتجة للنص، فكان من شروط فهم النص الشعري معرفة أيام العرب ووقائعهم، ثم تعدت هذه المعرفة في النصوص الشعرية التالية إلى معرفة الحركة التاريخية التي قيل بها النص الشعري، وهو ما نراه من تعليقات في كتب الدواوين ، والمدونات التاريخية، التي تصف رحلة الشاعر وغرضه . أما على صعيد النص الشرعي فتمثل بمعرفة أسباب النزول،والمعرفة التاريخية للقصص التي يوردها القرآن، والحوادث التي أدت إلى إنتاج النص النبوي. وكانت هذه المعرفة شرطاً أساسياً في أن يقوم المستنبط بدوره التفسيري .

---

(١) ينظر الفصل الثاني من الرسالة .

إن إدراك تاريخ إنتاج النص يعني أن يتحول المستنبط إلى مؤرخ وبكل ما يقوم به من تحليل الوقائع وربط تسلسلها التاريخي مع تفاوت في القابليات بين المستنبطين . وهكذا أصبحت عملية التاريخ والتدوين التاريخي مهمة في معرفة النص ويبدو أمامنا الطبري نموذجاً واضحاً في كتابيه مؤرخاً ومفسراً .

أما العنصر الثاني فهو إدراك مرجعية النص إلى صاحبه وهي قبلية مهمة من قبليات المستنبط، ففقدانها يعني فقدان أصالة النص بل وظيفته، وكان ذلك على صعيدي النص الشرعي والشعري من خلال التحقيق في سند الرواية وفي متنها ولذلك فان معرفة المنتحل والموضوع من النصين كان كفيلاً في توجيه المستنبط الوجهة الصحيحة . وقد عولجت قضية الانتحال والوضع في جانب الشعر [١٧٢]، وكبرت معالجته على صعيد الحديث النبوي [١٧٣]، وهو أمر تجلى في كتب الأحاديث والرجال .

من الواضح إن هذه القبليات الثلاثة تتآزر فيما بينها لتكوّن منظومة قبلية لا يمكن للمستنبط ان يتخلى عنها، وقد تغيب هذه القبليات في النصوص المستنبطة إلا إنها حاضرة في عملية الاستنباط ومن دونها يبقى الاستنباط ناقصاً أو على أقل تقدير غير معترف به من قبل الفئات العلمية والأدبية .

أضيفت إلى هذه القبليات الثلاثة قبليات تخصصية نابعة من وظيفة الفرد في عملية الاستنباط، فعلى صعيد الخطاب الشرعي كان على المفسر ان يعتمد قبليات كثيرة في فهم النص منها معرفته بالمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، وغيرها مما هو مدون في كتب التفسير وعلوم القرآن من شروط العملية التفسيرية والشروط الواجب

(١) ينظر طبقات فحول الشعراء : ٢٥.
(٢) ينظر كتب الجرح والتعديل وكتب علم الرجال .

توفرها في الفرد ليكون مفسراً [174] . كما كان على الفقيه ان يمتلك الملكة وهي بمفهومها الآخر موهبة استنباط الحكم الشرعي ومن دون هذه القبلية لا يمكن أن يواجه النص الشرعي واستنباط أحكامه .

أما على صعيد الخطاب الشعري كان على الناقد ان يتميز بملكته النقدية وهي القدرة على تمييز الجيد من الرديء، ومن دون هذه (الملكة) لا يستطيع ان يمارس دوره كناقد .

---

(٣) ينظر المبادئ العامة : ٣-٦٢ .

الفصل الثاني

المباحث الدلالية وأثرها في الاستنباط

المبحث الأول .. الدلالة الصوتية
المبحث الثاني .. الدلالة اللفظية

المبحث الثالث .. الدلالة اللغوية على مستوى التركيب والسياق

الفصل الثاني

المباحث الدلالية وأثرها في الاستنباط

تعد المباحث الدلالية عنصراً هاماً في توجيه عملية الاستنباط، وتأسيس البعد النظري لها. ولم يكن الحقل الدلالي مقتصراً على بيئة دون أخرى بل شاركت جميع البيئات فيه، وقدمت خلاصة أفكارها في قضايا متعددة كونت فيما بينها منظومة دلالية كبيرة تستمد أفكارها تارة من منهجها، وتارة أخرى من النظر العقلي الخالص للغة، وتارة من مزج هذين المنهجين بأطر متفاوتة . ويمكن تمييز ثلاثة مباحث دلالية أسهمت في تكوين هذه المنظومة بطابعها الشمولي ؛ فالبيئات اللغوية والأدبية التي تضم اللغة والنحو والبلاغة والنقد كونت مبحثا دلاليا خاصا يمكن تسميته بالمبحث اللساني . وقد انطلقت هذه البيئات في تكوين مبحثها الدلالي من قضايا متعددة أهمها:

١- الحديث عن نشأة اللغة، وقضية المواضعة والتوقيف، وقضية اللفظ والمعنى، والتي تعد بحق ((المشكلة الابستيمولوجية في النظام المعرفي البياني)) [١٧٥] وقد تجسدت هذه القضايا في عدة محاور منها العلاقة بين اللفظ والمعنى ، والتفضيل بينهما ومعاملتهما على أنهما كيانان منفصلان .

٢- تحديد مفهوم اللغة، وتحديد وظيفتها وعلاقة هذه الوظيفة بالبيان من خلال مباحث الحقيقة والمجاز، ومقتضى الحال، وما يرتبط بها من مباحث بلاغية كالتشبيه، والاستعارة، والكناية وغيرها، وما يتصل بهذه

---

(١) بينية العقل العربي :٤١ مع التنبيه ان كلمة (البياني) تعني هنا البحث الذي أنتجته البيئات اللغوية والأدبية .

المباحث من قضايا أخرى كالجمل الخبرية، والإنشائية وما تتبعه من قضية الصدق والكذب .

٣- الانتقال إلى مباحث تدور حول الشكل دون المضمون وحول الإطار الخارجي للنص دون الداخلي وهذا ما يتجلى في المباحث البلاغية الخاصة بالبديع .

أما البيئات التشريعية فقد أسست مباحثها الدلالية معتمدة في الأساس على المبحث اللساني مع تحويرات وتحسينات تلائم وظيفة المبحث الدلالي في هذه البيئات[١٧٦] ،وهي وظيفة تشريعية تقابل في توجهاتها الهرمونطيقيا في التراث الغربي البروتستانتي. وهكذا تناولت هذه البيئة القضايا بنفسها التي بحثت في البيئة السابقة سواء ما يتصل بنشأة اللغة، وقضية الموا ضعة والاصطلاح، والعلاقة بين الدال والمدلول، واللفظ والمعنى. إلا إنها لم تبحث في المفاضلة بينهما وقد أضافت إلى هذه القضايا محاور أخرى أهمها : ((العـام والخـاص)) ، و ((المجمل والمبين)) ، ((المطلق والمقيد)) ، و((الظاهر والمؤول)) .

والحق ان هذه المحاور الأربعة كانت الأسس الرئيسة للمبحث الدلالي الشرعي عامة وللمبحث الدلالي الأصولي خاصة .

وشاركت البيئة الفلسفية في المباحث اللغوية عامة والمباحث الدلالية خاصة فوضعت نظريتها المتصلة بأفكار أر سطو وأفلاطون وشراحهما[١٧٧] . مع محاولات جادة ورصينة لبلورة النظرية اليونانية وصبها في واقع معرفي عربي. إلا إنها لم تدخل ميادين التطبيق سوى في بعض مباحثها، وخاصة تلك المرتبطة بمبحث (التخييل والتخيل). ولم تنسَ هذه البيئة أن تخوض في القضايا التقليدية مثل قضية الوضع، والعلاقة بين اللفظ والمعنى وذلك من خلال مباحث المنطق المعروفة آنذاك .

---

(١) ينظر المعنى عند الأصوليين :١٦ .
(٢) ينظر منهج البحث اللغوي : ١١٢ -١١٩ .

هذه المشاركات الواسعة من قبل هذه البيئات في المبحث الدلالي قابلتها مشاركة على نطاق ضيق لا بمعرفتها أو وعيها بل بتراكمها التدويني – وذلك في بيئة التصوف؛ وهي مشاركة فريدة تستحق دراسة منفردة .

لقد انطلقت هذه المنظومة في مجالات دلالية ثلاثة هي : ((الأصوات ، والألفاظ ، والنص والخطاب))، مما أعطى اللغة بعداً دلالياً واسعاً حفز بيئات الاستنباط على النظر إليها بتأمل وروية ومحاولة اكتشاف قدرة التحول الدلالي؛ وهي قدرة اللغة ((على التحول على مستوى المدلول لكي يصبح بدوره علاقة من نوع آخر تشير إلى مدلول آخر ... وهذا التحول الدلالي لا يحدث في العلاقة اللغوية في حالة إفرادها ، لكنه يتحقق من خلال التركيب)) [١٧٨] .

ويمكن دراسة المنظومة الدلالية من حيث مجالاتها الدلالية الثلاثة (الصوت ، اللفظ ، النص) فقد مثلت عناصر مشتركة للمباحث الدلالية عامة، وفي الوقت نفسه تمثل أفكارها أساساً نظرياً لفهم النص واستكناه معناه .

---

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل : ٨٧ .

المبحث الأول .. الدلالة الصوتية

يلعب الصوت دوراً مهماً في تفاصيل كثيرة في حياة الإنسان؛ فهو يشكل أولاً منظومته اللغوية، ويلعب دوراً رئيساً في إثارة المشاعر والعواطف. وقد التفت الانسان منذ القدم إلى هذه الخاصية الجمالية في الصوت فاكتشف الآلات الموسيقية يوماً بعد يوم، ثم أعطى للصوت بعداً مهماً في الدلالة والتأثير من خلال ربط الفنون القولية بكيفية إلقائها. وهكذا كان الشعر في الامم القديمة مرتبطا بالغناء والموسيقى [١٧٩] وكانت الخطابة كذلك تعتمد ((سلامة الجهاز الصوتي واستعداده للجهارة والهمس في احكام مخارج الاصوات ووضوح هذه الاصوات وجمال وقعها)) [١٨٠] . ولم يكن العرب بمعزل عن السنن الطبيعية للأمم؛ فقد التفتوا إلى قيمة النغمة والتلحين، حتى ارتبطت نشأة الشعر بحداء الابل وأصواتها [١٨١]، ((ولا يبعد ان يكون الشعر الأول مغنى ومصحوباً بآلة موسيقية ... فكلمات من طراز أنشد، وينشد ،وإنشاد، تشير إلى ضرب من الغناء ... وفي وصف الأعشى بصناجة العرب إشارة إلى ذلك، والصناجة من الموسيقى)) [١٨٢]. كما كان للصوت في الخطابة دور مهم ((وكانوا يمدحون جهير الصوت ويذمون الضئيل الصوت ... وفي شدة الصوت يقول الأعشى :

فيهم الخِصبُ والسماحةُ والنجـــــدةُ جمعاً والخاطبُ الصلاّقُ [١٨٣]

وأعطوا بعد الصوت قيمة جمالية : ((قيل لأعرابي ما الجمال : قال : القامة ،وضخم الهامة، ورحب الشدق، وبعد الصوت)) [١٨٤] .

---

(٢) ينظر مقدمة في النقد الأدبي :٥٧ .
(٣) م ن :١٤٤ .
(٤) ينظر طبقات فحول الشعراء : المقدمة : ١٦ .
(٥) مقدمة في النقد الأدبي :٦٤ .
(١) البيان والتبيين ١: ٧٩-٨٠ .
(٢) م ن : ٧٨ .

وبقي الالتفات إلى القيمة الجمالية الموجودة في الصوت حاضراً مع الاسلام وتشريعاته فأكدت المرجعية الفكرية على أهميته في الشعر والخطابة بل وتعدت ذلك إلى النص القرآني فأعطت لتزيين القرآن بالصوت منزلة كبيرة، وجعلت لقراءته مصطلحاً يتناسب وما جاء في القرآن الكريم { وَرَتِّلْ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً } المزمل / ٤ [١٨٥] . وبقي هذا الالتفات إلى أهمية الصوت في التأثير حاضراً في كل العصور مع ما يضاف له من تراكمات معرفية وعلمية وتطبيقية بما يتناسب وحاجة العصر .

ونحن إذا اقتنعنا بأن للصوت أهمية كبيرة في التأثير فلابد أن ننتبه إلى أن البحث الصوتي عند العرب كان ينطلق في مجالين :

الأول .. ما يدور في فلك المؤثرات الصوتية الخارجية سواء المتصلة بتنغيم الكلمة [١٨٦]، كالترجيع والتلحين والترتيل وغير ذلك، أم المتصلة بالمؤثرات الخارجية المصاحبة للإلقاء كالموسيقى . ولاريب في أن هذا المجال ليس له صلة بموضوعنا إلا من خلال كونه عنصراً مساعداً في التأثير الدلالي الصوتي .أما من حيث تحليل أسباب هذا التأثير وتقييمه والعناصر المرتبطة به فانه يتصل بمجالات أخرى لسنا بصددها [١٨٧] .

الثاني .. وهو ما يتصل ببحثنا ويتناول الصوت اللغوي من حيث هو مؤثر داخلي ودراسة خصائصه وعلاقته بالدلالة وتأثيره في أبعاد المعنى .

وكان الخليل بن أحمد الفراهيدي أول من التفت إلى البحث الصوتي في اللغة وأسهم في محاولات جادة أسفرت عن ترتيب الحروف صوتياً، والتعرف على مخارجها والتفاوت بينها . وربط الخليل أيضا بين جرس الصوت في المفردة اللغوية وبين معانيها في الخارج إذ يقول : ((وأما الحكاية المضاعفة فإنها بمنزلة الصلصلة والزلزلة وما أشبهها يتوهمون في حسن الحركة ما يتوهمون في جرس الصوت يضاعفون لتستمر الحكاية في

---

(٣) ينظر صحيح البخاري :باب تحسين الصوت ٤: ١٩٢٥ ، وباب زينوا القرآن بأصواتكم ٦ : ٢٧٤٣ .

(٤) ((النغمة : جرس الكلام وحسن الصوت من القراءة ونحوها)) معجم العين ٤: ٤٢٦ .

(٥) كمجالات علم الصوت العام ، فن الإلقاء ، فن الموسيقى ، فن التجويد وغيرها .

وجه التصريف)) [١٨٨]؛ والنص يدل على أن الخليل يؤمن بوجود مناسبة بين الصوت الذي هو الدال وبين المعنى الذي هو مدلول الكلمة ، وهي فكرة نجد لها صدى عند سيبويه حيث يقول : ((ومن المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تضاربت المعاني ، قولك : النزوان، والنقزان، والقفزان ، وانما هذه الاشياء في زعزعة البدن واهتزاز في ارتفاع ... ومثل هذا ، الغليان لأنه زعزعة وتحرك ، ومثله الغثيان لأنه تجيش نفسه وتثور، ومثله الخطران واللمعان، لأن هذا اضطراب وتحرك)) [١٨٩]. فهذه المصادر كلها بالرغم من اختلاف معانيها إلا إنها تشترك في صيغة فعــلان الـتي يوحي جرسها بالاهتزاز والاضطراب والحركة [١٩٠] .

ولكننا قبل أن نوغل في عرض المبحث الدلالي الصوتي عند العرب لابد من الإشارة إن هذا المبحث انطلق من المفردة؛ فما أوحت به معاني المفردات انسحب على ما توحيه هذه الأصوات اللغوية. ولذا فلم يتناول أحد هذه الأصوات اللغوية من حيث هي دال مجرد بل تناولوها على كل حال من حيث وجودها في لفظ له معنى . والالتفات إلى هذه النقطة يوضح لنا الخلط الكبير الذي يقع فيه الباحثون وخاصة حينما يتناولون العلاقة بين الدال والمدلول في البحث الصوتي عند العرب[١٩١].

بيد أننا لا نعدم إشارات طفيفة تصف الصوت من حيث هو، كما هو عند الخليل، وسيبويه اللذين قسما الحروف على ((أساس صفتها ، من جهر وهمس وشدة ورخاوة)) [١٩٢] . إلا إن هذا الوصف بقي بمعزل عن دلالته إذ لم يقل الخليل أو سيبويه او أي عالم آخر ماذا يعني هذا الصوت من دلالة مستقلة عن المفردة .

---

(١) معجم العين ١: ٥٥ .
(٢) الكتاب ٢: ٢١٨ .
(٣) ينظر دراسات في اللغة : ٦٦.
(٤) ينظر دراسات في اللغة ، العلاقة بين الصوت والمدلول :٦١ ـ٩٥.
(٥) فقه اللغة العربية : ٤١٤ .

((وتـوالى البحـث اللغـوي بعـد سـيبويه، ونبـغ فيـه غيـر واحـد مـن اللغـويين والأدبـاء، والمفسرين، وعلمـاء الـصرف، والقـراءات، والتجويـد، والموسيقى وغيرهم))[193] وكان الجاحظ قد لاحظ أهمية الـصوت فـي النظـام اللغوي ، فالصوت عنده ((هو آلـة اللفظ ،والجوهر الـذي يقوم بـه التقطيـع وبه يوجد التـأليف . ولـن تكون حركـات اللسان لفظـاً ولا كلامـاً موزونـاً ولا منثوراً إلا بظهور الصوت . ولا تكون الحروف كلاماً إلا بالتقطيع والتـأليف)) [194] . وهو قول يدل على إدراك الجاحظ قيمة الصوت الوظيفية في الكلام . ويمـضي فـي حديثـه عـن الـصوت مـن وجهتـه الجماليـة وينثـر آراءه فـي كتـــابه (البيـان والتبيـين) ينـاقش فيهـا أثـر عيـوب النطـق علـى الإبانـة [195]ويبـين ((الأثـر النفسي فـي حـدوث هـذه العيـوب الـصوتية ... ويبـين مـا لطول السكوت والانقطاع عن الكلام من أثر في حدوث هذه العيوب)) [196]. وإذا كان الجاحظ في هذه المباحث ومـا يتصل بهـا أقـرب إلـى المجـال الأول فـي البحـث الـصوتي، فإنـه فـي المجـال الآخـر قـام بتحديـد مخـارج بعـض الأصوات وأكثرها أهمية صوت الضاد [197] .

بيد ان جميع هذه المباحث لم تتناول الصوت من حيث تـأثيره الـداخلي على المعنى .

وشـاركت بيئـة المحـدثين فـي هـذا المبحـث مـن خـلال كتـب غريـب الحـديث يفـسرون فيهـا بعـض الظـواهر الـصوتية كـالتفريق بـين اجتمـاع الحروف التي هي من جنس واحد مع الالتفات إلى ظاهرة تقارب الأصوات في صفتها ومخارجها [198]. كما شارك القراء [199] في هذا المجال فاشتملت مؤلفاتهم ((على بحوث دقيقة قيمـة فـي أصـوات اللغـة العربيـة، وطبيعتهـا،

---

(١) فقه اللغة العربية : ٤١٥ .
(٢) البيان والتبيين : ١ : ٧٩ .
(٣) ينظر م ن ١ : ٣٤ وما بعدها .
(٤) فقه اللغة العربية : ٤١٦-٤١٧ .
(٥) ينظر البيان والتبيين ١: ٦٢ .
(٦) ينظر غريب الحديث لأبي عبيد ٣: ٣٤٤ – ٣٤٥ .
(٧) ينظر السبعة في القراءات : ١٠٥ –١٠٨ .

وصفتها، وأنواعها، ومخارجها،والمد وأحكامه، ومدته، والغن وضروبه، وتأثر أصوات الكلمة أو الكلمات المتجاورة بعضها ببعض ... وما إلى ذلك)) [٢٠٠] .

ولم يترك الفلاسفة البحث الصوتي فأعطوا انطباعهم حول الصوت وحدوثه ،وحاولوا أن يجزئوا أصوات الحروف؛ فالمفردة تحدث ((عن حبسات تامة للصوت أو للهواء الفاعل للصوت يتبعها إطلاقات دفعة)) [٢٠١]. والفيلسوف هنا ينظر إلى صوت الحرف من حيث زمانه الذي يقطعه من الحبس إلى الإطلاق، فمدة الزمان هي التي تحدد نوعه مفرداً أم مركباً . يقول ابن سينا : ((المفردة تشترك في أن وجودها وحدوثها في الآن الفاصل بين زمان الحبس وزمان الإطلاق ، وذلك ان زمان الحبس التام لا يمكن ان يحس فيه بصوت حادث عن الهواء وهو مستكن بالحبس ، وزمان الإطلاق لا يحبس فيه بشيء من هذه الحروف، لأنها لا تمتد ألبتة إنما هي مع إزالة الحبس فقط . وأما الحروف الأخرى فإنها تمتد زماناً ما وتفنى مع زمان الإطلاق التام ، وإنما تمتد في الزمان الذي لا يجتمع فيه الحبس مع الإطلاق))[٢٠٢]. ويمضي ابن سينا في كتابه (أسباب حدوث الحروف) على هذا النهج الزمني في النظر إلى الأصوات إلا إنه لم يبين أثر الحروف المفردة أو المركبة في المعنى أو في تأثيراتها على مفهوم الكلمة .

وإذا كان هؤلاء لم يبينوا أثر الدلالة الصوتية في معنى الكلمة فان ابن جني (٣٩٢ هـ) خطا خطوات واسعة في هذا المبحث، وخاصة في كتابيه (الخصائص) و(المحتسب)؛ فقد أعطى للعلاقة بين الصوت والمدلول أبعاداً جديدة .وكان من أسباب هذا التوسع مفهوم اللغة عند ابن جني فحدها عنده : ((أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم)) [٢٠٣]، وأيضا تأمله في أصل

---

(١) فقه اللغة العربية ، علي عبد الواحد : ٢٧١ .
(٢) أسباب حدوث الحروف :٤.
(٣) م ن : ٥.
(٤) الخصائص ١: ٣٣.

اللغة أ إلهام هي أم اصطلاح وحيرته إزائهما [٢٠٤]. ويدعم هذا وذاك حبه وشغفه بنظام لغة العرب، وما فيها ((من الحكمة والدقة والإرهاف والرقة)) [٢٠٥] . وطريقة تفكيره الشحذية (إن صح التعبير)[٢٠٦] التي تنم عن عقلية رياضية عالية .

كتب ابن جني (الخصائص) وفي ذهنه أن يضع أصولاً للنحو ((على مذهب أصول الكلام والفقه)) [٢٠٧]. وبدأ كلامه فيه بالفصل بين الكلام والقول فقال : ((ان معنى (ق و ل) أين وجدت ، وكيف وقعت ، من تقدم بعض حروفها على بعض ، وتأخره عنه ، إنما هو للخفوف والحركة . وجهات تراكيبها الست مستعملة كلها ، لم يهمل شيء منها : (ق و ل) ، (ق ل و) ، (و ق ل) ، (و ل ق) ، (ل ق و))) [٢٠٨] .

ويمضي ابن جني بتوضيح معاني هذه التراكيب ليثبت ان المعنى الأصلي لهاواحد وهو الخفة والحركة، مع التمثيل لهذه المعاني بالشواهد الشعرية[٢٠٩]. ((وأما (ك ل م) فهذه أيضا حالها ، وذلك أنها حيث تقلبت فمعناها الدلالة على القوة والشدة. والمستعمل منها أصول خمسة وهي : (ك ل م) ، (ك م ل) ، (ل ك م) ، (م ك ل) ، (م ل ك))) [٢١٠]. ثم يمضي ابن جني لتأكيد ملاحظته من خلال عرض استعمالات هذه الأصوات في الشعر والنثر . ولم ينس ابن جني وهو يخوض في هذا الحديث ان يثبت ذلك في أصول أخرى تأتي عرضاً في شاهد شعري أو نثري.

وتؤكد هذه البداية إن للدلالة الصوتية حضوراً قوياً عند ابن جني، وهي في الوقت نفسه تشير

إلى أهمية هذه الدلالة في فهم المعاني؛ فللأصوات التي اجتمعت في كلمة ما مدلول محوري

---

(٥) ينظر م ن ١: ٤٧ . إذ يبين ابن جني معاناته إزاء هذه القضية .
(١) الخصائص ١ : ٤٧ .
(٢) بعقد ابن جني بابا في المستحيل وهو باب فريد في الدراسات العربية الغرض منه ((شحذ الذهن))، ينظر الخصائص ٣: ٣٢٨- ٣٤١ .
(٣) الخصائص ١ : ٢ .
(٤) م ن ١ :٥ .
(٥) ينظر الخصائص ١ : ٥-١٢ .
(٦) م ن ١ : ١٣ .

يدور حوله استعمال هذا الأصل في كافة تقليباته .وإذن فدلالة الأصوات عند اجتماعها هو الإيحاء المحوري للاستعمال العرفي . ويعني هذا ان الوضع في حقيقته لم يكن اعتباطياً، وهناك صلة وثيقة بين اجتماع هذه الأصوات ودلالة الاستعمال .

ومع ذلك فإن ابن جني حين يقدم هذه الأمثلة والشواهد لا يصرح بنظرية ما و إنما ((ليرى منه غور هذه اللغة الشريفة ، الكريمة اللطيفة، ويعجب من وسع مذاهبها)) [٢١١] .

وإذا كان ابن جني قد أعطى للأصوات المجتمعة دلالة محورية فإنه قد أسهم في اكتشاف دلالة بعض الأصوات منفردة، وأثرها في توجيه معنى الكلمة؛ فـ ((الخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء ... والقضم للصلب اليابس فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس؛ حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث)) [٢١٢] وجاء في المحتسب : ((النضح بالحاء غير المعجمة للماء السخيف يخف أثره ، وقالوا النضخ بالخاء لما يقوى أثره .. وذلك لان الخاء أوفى صوتاً من الحاء ألا ترى إلى غلظ الخاء ورقة الحاء)) [٢١٣] . وعلى الرغم من ان دلالة الخاء هنا اكتسب بعداً جديداً عن الخاء في كلمة خضم يكاد لا يلتقى معه ان لم يناقضه، فإن عمل ابن جني لا يكاد ينفك عن حضور الدلالة الصوتية عنده وأثرها في تغيير المعنى وهو تغيير بياني إن صح التعبير؛ أي أن ابن جني إنما يكتشف هذه الدلالات من خلال المقارنة بين كلمات متقاربة في الأصوات، وهو ما جعله يعقد بابا سماه (إمساس الألفاظ لأشباه المعاني) [٢١٤] يوازي في تصوره المقابلة التي عقدها في باب آخر قبله سماه (تصاقب الالفاظ لتصاقب المعاني) [٢١٥]؛ ففي هذين البابين يمضي ابن جني في سبيل توطيد حضور الدلالة الصوتية من خلال اكتشاف الصلة بين دلالة الصوت

---

(١) الخصائص ١ : ١٧ .
(٢) م ن ٢: ١٥٧ .
(٣) المحتسب ٢: ١٩ .
(٤) ينظر الخصائص ٢: ١٥٢-١٦٨ .
(٥) ينظر م ن ٢: ١٤٥-١٥٢ .

وترتيب مراحل المعنى؛ فالمعنى الكلي للكلمة يتكون من معاني دلالات أصوات متتابعة؛ ((وذلك قولهم : بحث ، فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الارض، والحاء لصحلها تشبه مخالب الاسد وبرائن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض ، والثاء للنفث والبث للتراب ... ومن ذلك قولهم : شد الحبل ونحوه . فالشين بما فيها من التفشي تشبه بالصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد ، ثم يليه إحكام الشد والجذب ، وتأريب العقد ، فيعبر عنه بالدال التي هي أقوى من الشين ، لاسيما وهي مدغمة ، فهو أقوى لصنعتها وأدل على المعنى الذي بها)) [٢١٦] .

ويتوغل ابن جني في دلالة الأصوات أكثر من ذلك حينما يعقد الصلة بين أصوات الحركات (الفتحة ، الكسرة ، الضمة) وبين معاني الكلمة يقول أبو الفتح:
((الذِّل في الدابة : ضد الصعوبة ، والذُّل للإنسان وهو ضد العز . وكأنهم اختاروا للفصل بينهما الضمة للإنسان والكسرة للدابة ، لان ما يلحق الإنسان أكبر قدراً مما يلحق الدابة ، واختاروا الضمة لقوتها للإنسان والكسرة لضعفها للدابة))[٢١٧] . هذه النصوص توضح بما لا يقبل الشك مدى التفكير بالدلالة الصوتية عند ابن جني ومدى تأثيرها في المعنى الخاص للكلمة، حتى أضحى ممثلاً للفكر الصوتي في التراث العربي [٢١٨].
وقد ذهب الباحثون في تراث ابن جني إلى الرأي بأنه يقول بالعلاقة الذاتية موجهاً ذلك المذهب إلى ((الاتجاه العقلي الذي يسود فكر المعتزلة وتأثيره الكبير على تفسير الظواهر اللغوية)) [٢١٩]. وإذا كنا نؤيد النزعة الاعتزالية في تفكير ابن جني فإننا لانؤيد بأنه يرمي من أمثلته إلى القول بالعلاقة الذاتية التي قال بها معتزلي سابق هو عباد بن سليمان الصيمري (- حوالي ٢٦٠ هـ) الذي يحتج لمذهبه بقوله: ((لولا الدلالة الذاتية لكان

(١) الخصائص ٢: ١٦٣.
(٢) المحتسب ٢: ١٨ .
(٣) ينظر الصوت اللغوي في القرآن : ٥٦ .
(٤) دراسات في اللغة : ٧٢ .

وضع لفظ من الألفاظ بإزاء معنى من المعاني ترجيحاً بلا مرجح)) [٢٢٠] . وهو احتجاج واه لأن المرجح لا يقتصر على الدلالة الذاتية كما بين في التمهيد . بينما نرى ابن جني في أمثلته يؤكد على وجود المناسبة الطبيعية بين أصوات الكلمة ومعناها، وهي فكرة تتضح جلياً عندما نسمي الأشياء بأصواتها الطبيعية [٢٢١] . والفرق كبير بين القول بالعلاقة الذاتية وبين القول بالمناسبة الطبيعية؛ فالعلاقة الذاتية هي علاقة بين شيئين لا يمكن تصور أحدهما من دون وجود الآخر كالحيوانية للحصان، والنباتية للشجرة [٢٢٢]. فلا يمكن أن نتصور الحصان من دون كونه حيواناً أو الشجرة من دون كونها نباتاً .أما المناسبة الطبيعية فقائمة على إيجاد صلة بين واحدة أو أكثر من صفات الدال والمدلول كالصلة التي تعقد بين بعض أصوات الحروف كصفة الباء الانفجارية في مثال ابن جني وعملية بحث التراب وهكذا .

ومع ذلك فإن ابن جني يرى أن هذه المناسبة الطبيعية مطردة ((فإن أنت رأيت شيئاً من هذا النحو لا ينقاد لك فيما رسمناه ، ولا يتابعك على ما أوردناه ، فأحد أمرين : أما أن تكون لم تنعم النظر فيه فيقعد بك فكرك عنه ، أو لأن لهذه اللغة أصولاً وأوائل قد تخفى عنا وتقصر أسبابها دوننا ... أو لأن الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر)) [٢٢٣] . ويقابل هذا رد فعل مقابل يذهب إلى اعتباطية الاقتران بين الدال والمدلول، وان مبدأ (التعارف) هو الذي يقود عملية صنع الكلمات للدلالة على المعنى [٢٢٤] . والحق إن إنشاء اللغة كما هو واضح في الاستقراء لا يقتصر على المناسبة الطبيعية بل مرة ما يكون كذلك كالأمثلة التي يذكرها الخليل

---

(٥) المزهر ١: ١٧ .
(١) كأسماء الطيور والحيوانات وغيرها . ينظر اللسان ١: ٢٥ ، ٤٠ ، ٤٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٨٩ ، ١٠٧ ، ١١٠ وغيرها .
(٢) المنطق :٨٠.
(٣) الخصائص ٢: ١٦٤ .
(٤) الشفاء / المنطق ، المقولات : ١٦٩.

وسيبويه وابن جني وابن فارس [٢٢٥] وغيرهم. ومرة يكون لغير ذلك وأوضح مثال لذلك أسماء الأعلام والمصطلحات العلمية وغيرها .

لقد كان حجم المباحث الصوتية والوعي بأهمية القيمة الجمالية للصوت سواء على صعيد شروط إنتاج الخطاب أو شروط تفسير الخطاب لا يتناسب وتأثير الدلالة الصوتية في توجيه عملية الاستنباط؛ فقد بقي تلمس القيمة الجمالية للصوت مقتصراً على شواهد معدودة في المبحث البلاغي، وهي شواهد تتكرر في كتب البلاغة حينما يدور الحديث عن فصاحة اللفظة المفردة من حيث جرسها وصوتها، أو بدرجة أعلى قليلا حينما تجتمع كلمات تتنافر حروفها مما يؤدي إلى نشاز سمعها ونطقها وأشهر هذه الأمثلة البيت الذي يذكره الجاحظ :

وقبرُ حربٍ بمكان قفرٍ   وليس قرب قبر حرب قبر [٢٢٦]

الذي يتردد بعده في كتب البلاغة في باب تنافر الحروف؛ وهو كون الكلمات ((متناهية في الثقل على اللسان وعسر النطق بها)) [٢٢٧] .

ويقابل هذا التنافر التلاؤم بين أصوات الألفاظ سواء في مطالعها أو مخارجها وقد شارك النقاد والبلاغيون في استكناه هذه القيمة الجمالية، وأوضح مثال على ذلك ابن قتيبة حينما قدم نظرية ضروب الشعر الذي منه ((ضرب حسن لفظه وحلا ... كقول القائل :

فلما قضينا من منى كل حاجـــــة   ومسح بالاركان من هو ماســـح

وشدت على حدب المهارى رحالنا   ولا ينظر الغادي الذي هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننـــــا   وسالت بأعناق المطي الأباطح

هذه الألفاظ كما نرى أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع)) [٢٢٨].

---

(٥) ينظر الصحابي في فقه اللغة : ٩٨-٩٩ .
(١) البيان والتبيين ١: ٦٥ .
(٢) الايضاح :٢ وينظر التلخيص :٢٤ ، المثل السائر ١: ٣٠٤ .
(٣) الشعر والشعراء ١: ٥٦ .

كل هذا التلمس للقيمة الجمالية للصوت لم يتصل بالمعنى من حيث قيمته، وبقي الصوت بمعزل عن المعنى الآيديوجمالي للنص ولم يلتفت إليه أحد من نقاد الشعر وشراحه إلا ما ندر .

أما على صعيد الخطاب الشرعي، والنص القرآني خصوصا، فان قضية دلالة الأصوات ارتبطت بقضية فكرية أخرى هي قضية خلق القرآن وقدمه، فالذين يذهبون إلى قدمه أكدوا ان ((صدف القرآن ووجهه البراني الخارج هو الصوت ،والذي يتولى علم تصليح مخارجه في الأداء والتصويت صاحب علم الحروف ،فصاحبه صاحب العلم القشر البراني البعيد عن باطن الصدف، فضلا عن نفس الدرة)) [229] . فقضية الصوت عند هؤلاء قضية شكلية ليس لها صلة بالبعد الباطني للنص القرآني، أما ما قال به المعتزلة والذي يتفق ونظرتهم للغة بان القرآن هو الكلام المسموع فانهم على الرغم من مفهومهم الذي يعطي للصوت منزلته ، لم يعتنوا بالدلالة الصوتية من حيث تأثيرها في دلالة النص القرآني، وقد رأينا ابن جني مع ميله إلى الفكر المعتزلي ، لم يطبق أفكاره على النص القرآني فضلاً عن النص الشعري [230] .

ومع ذلك فأننا لانعدم وقفات خاصة تبيّن أثر الدلالة الصوتية في المعنى حينما تضمن النص القرآني ظاهرة لم يتضمنها أي نص عربي آخر؛ وهو بداية بعض السور بالحروف المقطعة كـ (ا ل م) و (ي س) و (ك هـ ي ع ص) و (ح م) وغيرها إذ التفت الباقلاني إلى علاقة أصواتها بمعانيها [231]، وقد أفاد الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ) بعد ذلك[232] من ملاحظات الباقلاني في ((التأكيد على المناخ الصوتيالمتميز في وضع الحروف بموقعها المناسب بحسب تسلسلها في النطق مترددة بجهاز النطق من مبتداه إلى منتهاه))[233] .

---

(١) جوهر القرآن ١: ٣٦ .
(٢) لم نجد اثر هذه المباحث في ما وصل لنا من شروح الشعر لابن جني .
(٣) ينظر إعجاز القرآن ، الباقلاني : ٦٨ ـ ٦٩ .
(٤) ينظر الكشاف: ١ : ١١٠ .
(٥) الصوت اللغوي في القرآن : ٨٧ .

ومن هذه الوقفات أيضاً إشارات تكون فيها دلالة الصوت حاضرة في تفضيل كلام على كلام مع اتحاد المقصد؛ من ذلك الموازنة التي عقدت بين الآية القرآنية: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ } البقرة / ١٧٩، وبين القول : ((القتل أنفى للقتل)) [٢٣٤] ؛فبعد أن يعدد بعض المفسرين وجوه الحسن والتفضيل في الآية يذكر ما للأصوات من فضل فـ ((لفظ القصاص فيه حروف متلائمة لما فيه من الخروج من القاف إلى الصاد إذ القاف من حروف الاستعلاء، والصاد من حروف الاستعلاء والإطباق بخلاف الخروج من القاف إلى التاء التي هي حرف منخفض فهو غير ملائم ،وكذا الخروج من الصاد إلى الحاء أحسن من الخروج من اللام إلى الهمز لبعد ما دون طرف اللسان وأقصى الحلق)) [٢٣٥]، كما إن ((النطق بالصاد والحاء والتاء حسن الصوت ولا كذلك تكرير القاف والفاء)) [٢] . وكذلك ((تكرير ذلك في كلمتين متماثلتين بعد فصل طويل وهو ثقل في الحروف أو الكلمات)) [٣] .

فهذه الوجوه الثلاثة عدت قيمة جمالية أضيفت إلى قيمة النص في الآية القرآنية الكريمة ولكنها قيمة ذوقية لاتستند إلى منطق نقدي ((يعتمد على فهم وظيفة التجربة الأدبية ، ذلك الفهم الذي ينفذ إلى جذور التجربة في علاقاتها الفلسفية والاجتماعية والنفسية)) [٤] .

---

(٦) مجمع الامثال : باب الهمزة
(١) ، (٢) ، (٣) البرهان في علوم القرآن ٣ : ٢٢٢-٢٢٥ .
(٤) التحليل النقدي والجمالي : ١٩ .

المبحث الثاني .. الدلالة اللفظية

اكتسبت قضية الدلالة اللفظية في التراث العربي والفكر الإسلامي أهمية خاصة لاتصالها بفهم النص والخطاب وخاصة الشرعي منه . ولقد شاركت بيئات الاستنباط بوضع هذه القضية في إطارها القانوني ، وكانت البيئات اللغوية والأدبية أول هذه البيئات التي نظرت في دلالة الألفاظ من حيث أن الألفاظ تدل على المعاني مما جعل هذه القضية تتخذ إطارا آخر هو ثنائية (اللفظ والمعنى) ، أما البيئات التشريعية فقد تناولت قضية دلالة الألفاظ من حيث دلالته على الحكم الشرعي فكان اللفظ دالاً لمدلولات متعددة تختلف باختلاف حيثياتها . بينما حاولت البيئات الفلسفية معالجة الدلالة اللفظية في إطار منطقي يعتمد المفهوم أكثر مما يعتمد الألفاظ من حيث هي ألفاظ . وعلى الرغم من أن هذه التصنيفات الثلاثة للدلالة اللفظية متباينة في منهجها وطبيعتها فإنها تمثل حلقات متصلة في بنية الفكر الإسلامي وهي في الوقت نفسه مادة خصبة لتهيئة الأساس النظري لعملية الاستنباط مما يستدعي دراسة هذه التصنيفات كل على حدة،وإيجاد الروابط والتأثيرات فيما بينها .

هيمنت ثنائية (اللفظ والمعنى) على الحقل البياني سواء في اللغة أو النحو أو البلاغة أو النقد . فعلى الصعيد اللغوي كان البحث في دلالات بعض الألفاظ التي وردت في النص القرآني دافعاً قوياً في جمع اللغة من مظانها [٢٣٦] أولا ، وبالطريقة الرياضية ثانياً ؛ وهي الطريقة التي بدأها الخليل والتي نظرت ((إلى الألفاظ كفروض نظرية أو ممكنات ذهنية يمكن أن يكون العرب قد استعملوها في مخاطباتهم وتسمياتهم للأشياء ويمكن أن يكونوا قد أهملوها)) [٢٣٧]. ويعني هذا التصور إن الألفاظ موجودة سواء وجدت المعاني أم لم توجد فهي منفصلة عن المعنى ذلك أن اللفظ قد يكون مستعملاً، أي له معنى. وقد يكون مهملاً، أي ليس له معنى . ومن جهة أخرى فإن طريقة توضيح معاني الألفاظ كانت واحدة في جميع أنشطة الاستنباط؛ وهي تفسير الألفاظ بألفاظ أخرى مما أضاف أبعاداً أخرى لقضية اللفظ والمعنى كالترادف، والاشتراك اللفظي، والمفاضلة بين هذه الألفاظ .

لقد بدأت هذه الهيمنة في الفصل بين اللفظ والمعنى تأخذ حيزاً كبيراً في المباحث اللغوية. وقد تلقفت بيئة النحو هذه الهيمنة فنظرت إلى الكلام نظرة اللفظ الذي يقابله معنى، وكان من جراء ذلك أن نشأت مقارنات أهمها : ((اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ... فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين نحو جلس وذهب ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو ذهب وانطلق ، واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك وجدت عليه من الموجدة، ووجدت إذا

---

(١) ينظر نزهة الألباء في طبقات الأدباء : ٥٩ .
(٢) بنية العقل العربي : ٤١ – ٤٢ .

أردت وجـــــــــدان الـــــــــــضالة)) [٢٣٨] . ويطـــــــــــرح سيبويه في (الكتاب) أصول البحث الدلالي لعلاقة اللفظ بالمعنى في أبواب كثيـرة منهـا ((بـاب اللفـظ للمعـاني)) [٢٣٩] و ((بـاب فـي وقـوع الأسـماء ظروفـاً ،وتـصحيح اللفظ علـى المعنـى)) [٢٤٠] و((بـاب استعمال الفعل فـي اللفظ لا فـي المعنـى)) [٢٤١] وغيرهـا مـن الأبـواب التـي تبـين مـدى تطـور إشكالية اللفظ والمعنـى أو بعبـارة أدق مـدى انفصال اللفظ عـن المعنـى فـي النظر إلى النص .

لقد نشأ من هذا النظر مفاضلات بين المعنـى واللفظ من جهـة، وبـين المعـاني مـن جهـة أخـرى، وبـين الألفـاظ مـن جهـة ثالثـة، وبـدأت هـذه المفاضلات والمقارنـات تتسع حتـى هيمنـت علـى التفكيـر البيـاني أجمعـه إلا إننـا فـي هذه الدراسـة لابـد ان نؤشـر أن المبحـث الـدلالي فـي قـضية اللفـظ والمعنـى كـان ذا وظيفتـين فمـرة ينطلـق هـذا البحـث ليـضع الـشروط الكفيلـة بإنتاج النص وهو ما نراه في صحيفة بشر بن المعتمر [٢٤٢] ،وبيـان الجـاحظ، وأدب الكاتب لابن قتيبة وغيرها من الكتب التـي أنـشئت للمساعدة فـي إنتـاج الـنص؛ تـارة مـن خـلال عـرض آليـة هذا الإنتـاج، وتـارة مـن خـلال تـهيئـة العناصر المهمة الداخلة فـي إنتـاج الـنص كبعض المؤلفـات التـي تـضع أمـام المنشئ الألفاظ المناسبة للكتابة في مواضيع متعددة . أمـا الوظيفـة الأخـرى فكانت تنطلق لإيجاد قوانين لتفسير النص؛ سواء على الصعيد الأدبي، وهذا مـا نلاحظه في بعض كتب التفسير، وكتب النحو، والبلاغة، والنقد، أو علـى الـصعيد الـشرعي كمـا فـي كتـب علـوم القـرآن، وبعـض كتـب التفـسير، والغريب، أو كما في مؤلفات أصول الفقه والكلام وغيرها .

ويهمنا في هذه الدراسة الوظيفة التي تنطلق في وضع قوانين تفسير الخطاب. أما الوظيفة الأولى فهي تستحق بحثاً مستقلاً .

---

(١) الكتاب ١: ٧ – ٨ .
(٢) الكتاب ١ :٧ـ٨ .
(٣) الكتاب ١ :٦٥ .
(٤) الكتاب ١ : ١٠٦ .
(١) ينظر البيان والتبيين :١ : ١٣٦.

وقد شاركت بيئة النحويين بوضع القوانين الكفيلة لفهم معنى اللفظ من خلال موقعه وحركته الإعرابية، وكيف أن الألفاظ تتصرف في المعاني[٢٤٣]، وهـــذه المـــسألة ((مـسألة تـصرف الألفـاظ فـي المعـاني ، ووجـوه هـذا التـصرف ليـست مطروحة في كتاب سيبويه في الأبواب التي تحمل مثل هذه العناوين وحدها ، بل هي حاضرة في كل باب من أبواب الكتاب تقريبا ، إذ ما من مسألة نحوية يتناولها بالتحليل إلا ونجده يربط بين التغيرات التي تحدث على مستوى اللفظ وبين ما ينتج منها من تعديل أو تحوير على مستوى المعنى))[٢٤٤]. ولقد كان هذا التحليل حاضراً في كل شاهد نحوي وهو ما يؤكد جدارة البحث الدلالي النحوي في المنظومة الدلالية عند العرب .

يعلق سيبويه على قول امرئ القيس :

فلو أنّ ما أسعى لأدنى معيشةٍ كفاني، ولم اطلب، قليل من المالِ

ويبين ما للقيمة الإعرابية في رفع كلمة (قليل) من أثر على قيمة المعنى ، فيقـــــول :

((فإنما رفع لأنه لم يجعل القليل مطلوباً وإنما المطلوب عنده الملك، وجعل القليل كافياً، ولو لم يرد ذلك ونصب فسد المعنى)) [٢٤٥] .

ومثل ذلك تعليقه على بيت الفرزدق :

وأي فتىً هيجاء أنت وجارها إذا ما رجال بالرجال استقلتِ

((فالجار لا يكون فيه أبداً إلا الجر لأنه لا يريد أن يجعله جار شيء آخر ولكنه جعله فتى هيجاء، وجار هيجاء، ولم يرد أن يعني إنساناً بعينه لأنه لو قال أي فتى هيجاء أنت وزيد، لجعل زيد شريكه في المدح. ولو رفعه على أنت لو قال أي فتى أنت وجارها لم يكن فيه معنى أيّ جارها الذي في معنى التعجب)) [٢٤٦] .

---

(٢) ينظر الكتاب ١: ١٨١ .
(٣) بينية العقل العربي :٤٥ .
(١) الكتاب ١: ٤١ .
(٢) الكتاب ١: ٢٤٤ .

ويمضي سيبويه في وضع قواعد تفسير النص على المستوى النحوي وفق الفروض اللغوية التي استقرؤوها وطبقوها في فهم النص . وقد مزج النحويون بعد سيبويه هذه الفروض اللغوية بتوجيهات منطقية جنحت بالتفكير النحوي إلى الاهتمام بالبحث الدلالي عموماً؛ فنظروا في الدلالة وأنواعها وترتيبها؛ فابن جني مثلا يعقد باباً ((في الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية)) [٢٤٧]. وهذه الدلالات الثلاثة إنما تجدها في ((جميع الأفعال ، ففي كل واحد منها الأدلة الثلاثة . ألا ترى إلى قام فدلالة لفظه على مصدره، ودلالة بنائه على زمانه ، ودلالة معناه على فعله . فهذه ثلاث دلائل من لفظه، وصيغته، ومعناه))[٢٤٨]. إذن، فابن جني يتعدى دلالة اللفظ على معنى إلى دلالات أخرى يجدها في اللفظ، وهي دلالات تتعلق تارة بالأصل اللغوي وهي الدلالة اللفظية، وتارة بالهيئة والصيغة التي يتركب بها هذا الأصل اللغوي وهي الدلالة الصناعية، وتارة بالاستدلال الذي يحصل عند سماع اللفظ كالاستدلال على الفاعل من وجود الفعل وهذه هي الدلالة المعنوية . وهذه الدلالات ((في القوة والضعف على ثلاث مراتب : فأقواهن الدلالة اللفظية ، ثم تليها الصناعية ، ثم تليها المعنوية)) [٢٤٩] .

ابن جني في هذا التصنيف الدلالي يمثل المستويات الثلاثة اللغة والصرف والنحو، ويؤكد مالها من أهمية في تفسير النص . وهي أهمية لم يكن المستنبطون يغفلون عنها بل انهم وضعوها شرطاً مهماً من شروط عملية التفسير [٢٥٠] .

في بيئة البلاغيين كان النظر إلى دلالة الألفاظ من حيثية أخرى تتناسب والوظيفة التي نشأت من أجلها البلاغة؛ وهي الدفاع عن الشبهات العقائدية الناتجة من سوء فهم لوظيفة اللغة . ويوضح ابن جني ذلك في ((

---

(٣) الخصائص ٣: ٩٨ .
(٤) م ن ٣: ٩٨ .
(١) الخصائص ٣ : ٩٨ .
(٢) ينظر المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم : ٤٦ -٥٢ .

باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية)) [٢٥١] . يقول ابن جني عن هذا الباب : ((اعلم ان هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب ، وإن الانتفاع به ليس إلى غاية ، ولا وراءه من نهاية . وذلك إن أكثر من ضل من أهل الشريعة من القصد فيها ، وحاد عن الطريقة المثلى إليها ، فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة)) [٢٥٢] ، بعدما غاب عن أذهانهم اتساع الألفاظ لمعان جديدة وقابليتها لأفهام أخرى لا تتعارض والحكم العقلي فالله ﷻ منزه عقلياً عن التشبيه، إلا إن بعض الآيات القرآنية يشير إلى التشبيه والتجسيم . ويذكر ابن جني قسماً من هذه الآيات، منها قوله تعالى : ﴿ يَاحَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ ﴾ الزمر/ ٣٩ وقوله عز اسمه : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ البقرة / ١١٥ وقوله عز وجل : ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ ص/ ٧٥ وقوله سبحانه : ﴿ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ الزمر/ ٦٧ . وغيرها من الآيات التي تثير إشكالية التشبيه والتجسيم عند من لا يحسنون النظر في هذه اللغة، إلا إنها عند ابن جني وغيره من أصحاب النظر العقلي واللغوي ((أكثرها جار على المجاز ، وقلما يخرج الشيء منها على الحقيقة)) [٢٥٣] .

ومن هذه الأطروحة القاعدة انطلق فهم النصوص بأوسع مما عليه المشبهة والمجسمة ومن هذه القاعدة أيضا انطلق المبحث البلاغي في النظر إلى دلالات الألفاظ من حيث (الحقيقة والمجاز). وهكذا نشأ المبحث البلاغي عقائدياً ولغوياً وأضيف إليه بعد ذلك بعد منطقي ليمتزج مع البعدين الآخرين فيضيف إلى المنظومة البلاغية لبنة علمية جديدة في وضع قواعد فهم النص .

لقد حاول البلاغيون في مباحثهم أن يظهروا القيمة الايديوجمالية للألفاظ من خلال ما يمكن تسمية بـ (لغة النص) فللشعر لغته وللنثر لغته ، ولهذا التصور أصول نجدها عند الجاحظ إذ يقول : ((لكل قوم ألفاظ حظيت

---

(٣) الخصائص ٣ : ٢٤٥ .
(٤) م ن ٣: ٢٤٥ .
(٥) م ن ٣: ٢٤٧ .

عندهم ، وكذلك كل بليغ في الأرض وصاحب كلام منثور ، وكل شاعر في الأرض وصاحب كلام موزون ، فلا بد من أن يكون قد لهج وألف ألفاظا بأعيانها ليديرها في كلامه وإن كان واسع العلم، غزير المعاني، كثير اللفظ)) [٢٥٤] . ولا ريب في ان الجاحظ هنا يشير إلى فكرة المعجم اللفظي للأديب، فلكل أديب معجمه اللفظي الخاص الذي يتصل بذوقه وثقافته، إلا إن الجاحظ يتعدى ذلك المعجم الشخصي إلى معجم الصناعة فـ ((لكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها فلم تلزق بصناعتهم إلا بعد أن كانت مشاكلاً بينها وبين تلك الصناعة)) [٢٥٥]. وتجد هذه الفكرة صدى في نفوس النقاد والبلاغيين يقول ابن رشيق : ((للشعراء ألفاظ معروفة وأمثلة مألوفة لا ينبغي للشاعر أن يعدوها ولا أن يستعمل غيرها ، كما إن الكتّاب اصطلحوا على ألفاظ بعينها سموها الكتابية لا يتجاوزونها إلى سواها)) [٢٥٦]؛ ففي هذا القول يصبح واضحاً إن للشعر معجماً خاصاً كما للكتابة معجم خاص آخر يلتقيان في بعض الألفاظ ويفترقان في بعضها الآخر . ويعقد ابن الأثير موازنة بين نص شعري وآخر قرآني يبيّن فيه أن لفظة (تؤذي) سائغة في النثر غير سائغة في الشعر، فقد جاءت في الآية القرآنية الكريمة :﴿إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلاَ مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ... ﴾ الأحزاب/٥٣ سائغة، ورائقة، ومتينة، إلا إنها في قول المتنبي :

تَلَذّ له المروءةُ وهي تؤذي　　　ومن يعشق يلذّ له الغرامُ

ضعيفة ركيكة حطت من قدر البيت [٢٥٧] .

وانتهى ابن الأثير إل رأي مفاده : ((إن كل ما يسوغ استعماله في الكلام المنثور من الألفاظ يسوغ استعماله في الكلام المنظوم ، وليس كل ما

(١) الحيوان ٣: ٣٦٦ .
(٢) م ن ٣: ٣٦٨ .
(٣) العمدة ١: ١٢٨ .
(١) ينظر المثل السائر ١: ١٤٦ .

يسوغ استعماله في الكلام المنظوم يسوغ استعماله في الكلام المنثور)) [٢٥٨] .

وإذا كان هذا الرأي قد وجد من قبل ابن الأثير ومن بعده [٢٥٩] فإن عبد القاهر الجرجاني كان يميل إلى أن حسن اللفظ وقبحه إنما يرجع إلى براعة التركيب فـ ((انك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، فيما تراها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر)) [٢٦٠] . فلفظ الأخدع في قول البحتري :

وأني إن بلغتني شرفَ الغنى وأعتقتَ من رقِّ المطامع أخدعي

جميلة ورائقة، بينما هي في بيت أبي تمام :

يا دهرُ قوِّم من أخدعيك فقد أضججتَ هذا الأنام من خرقك

فاقدة للحسن والجمال [٢٦١] .

ولا ريب في أن فكرة عبد القاهر الجرجاني أكثر دقة منها عند ابن الأثير، وإن كانت فكرة المعجم الخاص بصناعة معينة فكرة لها من القبول العقلي والنقدي ما لا يمكن إنكاره .

إن نظرة البلاغيين في مبحث الألفاظ لا تقتصر على ما نقلناه؛ فما وضعه البلاغيون من شروط لفصاحة اللفظة المفردة في إطار إنتاج الخطاب يمكن ان يصب في تفسير الخطاب فيؤثر في عملية فهم النص. وهذه الشروط لخصها ابن سنان بثمانية تتصل بتأليف اللفظ من حروف متباعدة المخارج ، وأن يكون لتأليف اللفظ في السمع حسن ومزية ، وأن تكون الكلمة غير متوعرة ووحشية ، وأن تكون غير ساقطة عامية ، وأن تكون الكلمة جارية على العرف العربي الصحيح، وغير شاذة وان لا تكون الكلمة قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره، وأن تكون الكلمة معتدلة غير كثيرة الحروف[٢٦٢] . والحق إن هذه الشروط كانت بمثابة توجيه لتذوق الألفاظ في النص ، وقد لاقت هذه الشروط استحسانا في بيئات الاستنباط

---

(٢) المثل السائر ١: ١٦٨ .
(٣) ينظر البيان والتبيين ٢: ١٤١ ، سر الفصاحة : ١٨٨ ، صبح الاعشى ٢: ٢٢٦ .
(٤) دلائل الاعجاز :٣٨ .
(٥) ينظر م ن : ٣٩ .
(١) ينظر سر الفصاحة : ٦٦ – ١٠١

اللغوية والأدبية إلا إنها لم تلاق أثراً يذكر في البيئات التشريعية والفلسفية، لسبب يتصل بوظيفة النص عند هذه البيئات، وللآلية التي يتم بها التفاعل مع النصوص فالبيئة البلاغية تتعامل مع النص وفق التصورات التي ذكرناها تعاملاً ذوقياً بينما تتعامل البيئات الأخرى تعاملاً عقلياً لا غير .

تناول البلاغيون أيضا دلالة الألفاظ من وجهة نظر أخرى كانت الموجه الرئيس لعلم النقد الأدبي إن صح التعبير بعد أن أثار الجاحظ فكرة المفاضلة بين اللفظ والمعنى بقوله : ((المعاني مطروحة في الطريق ... وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج)) [٢٦٣]. ومنذ ذلك الحين أصبحت قضية اللفظ والمعنى المحور الأساسي في المعيار النقدي، وقد أدت هذه الفكرة إلى الفصل التام بين اللفظ والمعنى، ومعاملتها على أنهما كيانان منفصلان لا أنهما دال ومدلول. فهناك ألفاظ سخيفة، وهناك ألفاظ شريفة، وهناك معان شريفة [٢٦٤] ،((وكان ابن قتيبة من الذين يفصلون فصلاً حاسماً بين اللفظ والمعنى، ومن الذين يرون مجيء المعنى الحسن واللفظ الرديء)) [٢٦٥]؛ وقسمته الرباعية لضروب الشعر تثبت ذلك [٢٦٦]. وأصبحت الألفاظ عند ابن طباطبا : ((كالعرض للجارية الحسناء التي تزداد حسناً في بعض المعارض دون بعض)) [٢٦٧]. ولم يكن هذا التشبيه للفظ والمعنى يختلف عن تشبيهات النقاد الأخرى فالروح والجسد، والصورة والمادة، والجسد والكسوة، كلها تشبيهات بني عليها النقد العربي في قضية دلالة الألفاظ .

إن قضية اللفظ والمعنى عند هؤلاء النقاد اتسعت إلى ما يوازي قضية الشكل والمضمون [٢٦٨] وكان هذا التصور حاضراً أيضاً عند

---

(٢) الحيوان ٣: ١٣٢ .
(٣) ينظر البيان والتبيين ١: ١٣٦ ، ١٤٥
(٤) الاتجاهات الفلسفية : ١٣٩ .
(٥) ينظر الشعر والشعراء ١: ٦٤-٦٥ .
(٦) عيار الشعر : ٨ .
(١) ينظر شكل القصيدة العربية في النقد الأدبي : ٧٣ ـ ١٠١ .

البلاغيين مما أدى إلى انطلاق المباحث البلاغية في إطار آخر يهتم بالحال والمقام وهكذا وضع البلاغيون قواعدهم منطلقين من فكرة إن بلاغة الكلام هي كون اللفظ الفصيح معبراً به عن المعنى بحسب حالة متعلق الكلام من الممدوح والمذموم وغيرهما ؛وهي فكرة تضيف إلى دلالة الألفاظ أبعاداً أخرى تتصل بالحال والمقام، والمتكلم والسامع، مما جعل البحث الدلالي البلاغي في هذا المجال أقرب إلى المبحث الثالث في دراستنا الذي يدور حول دلالة النص .

تناول الشرعيون الدلالة اللفظية من حيثيات متعددة تتلاءم والوظيفة التي تبتغيها البيئات التشريعية من النص، والتي تتمثل في استنباط الحكم الشرعي من أدلته . وقد بيّنا في الفصل الأول إن هذه البيئة أنتجت قاعدة علمية هدفها البحث في وجوه الأدلة الشرعية . وقد نمت يوما بعد يوم حتى أصبحت بيئة لها خصوصيتها وأهميتها في الحياة التشريعية؛ هذه البيئة هي بيئة الأصوليين، وهي بيئة تعنى بدراسة العناصر المشتركة لاستنباط الحكم الشرعي، وذلك لإيجاد القواعد التي يبتني عليها هذا الاستنباط . وكان من الطبيعي ان تعتني بيئة الأصوليين بالبحث اللغوي لأنه يمثل جزءاً كبيراً في عملية فهم النص الشرعي . وهكذا ((إذا تصفحنا أيّ كتاب من الكتب المؤلفة في أصول الفقه ، قديمة كانت أو حديثة فإننا سنجد (أبواب الخطاب) أو (المبادئ اللغوية) أو (مباحث الألفاظ) ... تشغل عادة ما لا يقل عن ثلث حجم الكتاب)) [٢٦٩] .

وقد تناول الأصوليون في هذه المباحث اللغوية حقيقة الوضع ومنشأه والأساليب؛ مثل صيغة الأمر، والنهي، وأسلوب الشرط، والاستفهام . كما تناولوا دلالة الألفاظ من حيث الوضع، ومن حيث الاستعمال، ومن حيث درجة الوضوح. كما تناولها من حيث طرقها في دلالة المفهوم والمنطوق . وتلتقي هذه المباحث اللغوية لتكوّن فيما بينها نظرية دلالية أصولية لها أعمق الأثر في توجيه عملية الاستنباط [٢٧٠]. ويبيّن أبو الحسين البصري (- ٤٣٦ هـ) في كتابه المعتمد في أصول الفقه الذي يعده ابن خلدون ركناً من

---

(١) بنية العقل العربي :٥٣ .

(٢) ينظر فهرست مواضيع كتب الأصول آنذاك ومنها الذريعة ، عدة الأصول ، الإحكام وغيرها .

أركان مكتبة الأصول أهمية البحث اللغوي في المبحث الأصولي وتقديمه على المباحث الأصولية الأخرى فيقول : ((لمّا كانت أصول الفقه هي طريق الفقه والاستدلال بها وما يتبع كيفية الاستدلال بها وكان الأمر والنهي والعموم من طرق الفقه، وكان الفصل بين الحقيقة والمجاز تفتقر إليه معرفتنا بأن الأمر والنهي والعموم ما الذي يفيد على الحقيقة وعلى المجاز، وجب تقديم أقسام الكلام وذكر الحقيقة منه والمجاز وأحكامهما وما يفصل به بينهما على الأوامر والنواهي ليصح أن نتكلم في أن الأمر إذا استعمل في الوجوب كان حقيقة . ثم الحروف ، لأنه قد يجري ذكر بعضها في أبواب الأمر فلذلك قُدِّمت عليها . ثم نقدم الأوامر والنواهي على باقي الخطاب لأنه ينبغي أن يعرف فائدة الخطاب في نفسه ،ثم نتكلم في شمول تلك الفائدة وخصوصها، وفي إجمالها وتفصيلها، ونقدم الأمر على النهي ، لتقدم الإثبات على النفي ، ثم نقدم الخصوص والعموم على المجمل والمبين ، لأن الكلام في الظاهر أولى بالتقديم من الخفي)) [271]. ويمضي أبو الحسين في سرد تتابع موضوعات أصول الفقه ليبين إنها حلقات متسلسلة متصلة بعضها ببعض ،ويتصدر المبحث اللغوي فيها هذه الحلقات، ومع ذلك فإن بعض الأصوليين يعدون المباحث اللغوية مقدمة لعلم الأصول وليست من ذاتيات هذا العلم ، ومن جهة أخرى فإننا نلاحظ إن هذه المباحث الأصولية هي تطور عقلي للبحث الدلالي الذي قام به اللغويون والنحويون والبلاغيون . فقد تناول الأصوليون موضوعات تتصل باللغة وحقيقة الوضع والاشتراك وغيرها [272]. كما تناولوا موضوعات تتصل بالنحو منها تقسيماتهم للكلام ، وحديثهم عن المشتق، وحديثهم عن المعنى الحرفي والاسمي بخصوص تحديدهم لمفاهيم الاسم والفعل والحرف وغيرها من المواضيع الأخرى المتصلة بالنحو [273]. كما تناولوا موضوعات تتصل بالبلاغة كحديثهم عن

---

(١) المعتمد في أصول الفقه :١٣ –١٤ .
(٢) ينظر البحث اللغوي عند الأصوليين .
(٣) ينظر البحث النحوي عند الأصوليين .

الحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية [٢٧٤]. وهكذا اتسع بحثهم الدلالي ليشمل كل هذه العلوم . ويكمن السبب في تناولهم لهذه المباحث إحساس الأصوليين بعدم كفاية أهل هذه العلوم في توجيه مباحثهم الوجهة الشرعية وبتعبير الأصوليين عدم البحث في دليلية هذه المباحث واعتماد الإطار الذوقي أو الاستحساني أو القياس (التمثيل) في بلورة هذه الأفكار. أما البيئات التشريعية وبخاصة الأصوليون فإنهم اعتمدوا العقل في تهيئة هذه المباحث الشرعية . لقد أعطى الأصوليون لهذه المباحث أهمية بالغة كما نقلنا قبل قليل ويؤكد هذه الأهمية الغزّالي في كتابه (المستصفى) مع بيان سببها إذ يقول : ((اعلم ان هذا القطب هو عمدة علم الأصول لان ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها واجتنائها من أغصانها... الأدلةُ السمعية ومرجعها إلى الرسول (ﷺ) إذ منه يُسمع الكتاب، وبه يعرف الإجماع)) [٢٧٥] . ومع ذلك فإن المبحث الأصولي الدلالي إنما يتناول اللفظ من حيث دلالته على الحكم لا من حيث الدلالة المطلقة كما هو الحال في البيئات البلاغية والنقدية؛ ومن هنا يقسم الأصوليون دلالة اللفظ إلى ثلاثة أقسام فـ ((اللفظ أما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعقوله؛ وهو الاقتباس الذي يسمى قياسا. فهذه ثلاثة فنون؛ المنظوم، والمفهوم، والمعقول)) [٢٧٦]. وسنتناول في هذا المبحث القسم الأول وهو المنظوم لاتصاله بدلالة اللفظ تاركين القسمين الأخيرين إلى المبحث الأخير لما له علاقة بدلالة النص والخطاب .

تدور مباحث القسم الأول حول (المجمل والمبين ، والظاهر والمؤول ، والأمر والنهي، والعام والخاص)) [٢٧٧]. فاللفظ عن الأصولين ((إما أن يتعين معناه بحيث لا يحتمل غيره فيسمى مبيّناً ونصاً، وإما أن يتردد بين معنيين فصاعدا بلا ترجيح فيسمى مجملاً، أو أن يظهر في أحدهما ولا

---

(٤) ينظر منهج البحث اللغوي : ١٣٠-١٣٥ .
(١) المستصفى ١: ١٨٠ .
(٢) م ن ١: ١٨٠ .
(٣) ينظر م ن ١: ١٨٠-٢٢٠ .

يظهر في الثاني فيسمى ظاهراً))[٢٧٨]. ولابد من أن نشير إن هذه المصطلحات في النص قد تختلف مفاهيمها من بيئة إلى أخرى فضلاً عن اختلافها في البيئة الواحدة، وثمرة هذه الإشارة تنفعنا في تمييز الخلافات اللفظية عن الخلافات الفكرية، وخاصة إذا علمنا إن الخلافات اللفظية كانت سبباً قوياً في عدم فهم الأفكار. وبيّن الشريف المرتضى بعض هذه الخلافات في تحديده لمفهوم مصطلح المجمل فيقول : ((وأما المجمل في عرف الفقهاء فهو كل خطاب يحتاج إلى بيان لكنهم لا يستعملون هذه اللفظة إلا فيما يدل على الأحكام والمتكلمون يستعملونها في معنى لفظ المتشابه))[٢٧٩]. وهكذا يبين الشريف المرتضى مدى اختلاف مفهوم المصطلح في البيئات التشريعية .

لقد ناقش الأصوليون مفاهيم هذه المصطلحات مع التفاتهم إلى الوضع اللغوي للفظ، وأيضا إلى استعماله مما أعطاهم ذوقاً خاصاً في فهم وتحديد المعنى وتوجيه المفاهيم ويتضح ذلك من المثال الذي يضربه الغزالي حول الآيتين الكريمتين: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾؟النساء/٢٣ و ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ ﴾.المائدة/٣ ،فقد ((قال قوم من القدرية هو مجمل؛ لأن الأعيان لا تتصف بالتحريم وإنما يحرم فعل ما يتعلق بالعين، وليس يدري ما ذلك الفعل فيحرم من الميتة مسها أو أكلها أو النظر إليها أو بيعها والانتفاع منها ، فهو مجمل . والأم يحرم منها النظر أو المضاجعة أو الوطء فلا يدري أيّها، ولابد من تقدير فعل وتلك الأفعال كثيرة وليس بعضها أولى من بعض)) [٢٨٠]. ومن الواضح ان نظر هؤلاء القوم إلى الآيتين ينبع من قاعدة كلامية من دون النظر إلى العرف اللغوي في الاستعمال بينما يلتفت الغزالي إلى فساد هذا الرأي إذ يقول : ((وهذا فاسد إذ عُرفُ الاستعمال كالوضع؛ ولذلك قسمنا الأسماء إلى عرفية ووضعية، وقدمنا بيانها، ومن أنس بتعارف أهل اللغة واطلع على عرفهم علم أنهم لا يستريبون في أن

---

(٤) م ن ١: ١٨٧ .
(١) الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٣٢٨ .
(٢) المستصفى ١: ١٨٧ .

من قال حرمت عليك الطعام والشراب، أنه يريد الأكل دون النظر والمس . وإذا قال حرمت عليك هذا الثوب أنه يريد اللبس، وإذا قال حرمت عليك النساء يريد الوقاع ،وهذا صريح عندهم مقطوع فكيف يكون مجملا)) [٢٨١] . فالغزالي هنا يلتفت إلى نقطة مهمة وهي أهمية معرفة الاستعمال العرفي للغة وهي نظرة تربط دلالة الألفاظ من حيث الوضع بالاستعمال وهي نقطة التفت إليها الأصوليون في كافة مباحثهم الدلالية [٢٨٢] .

نظر الأصوليون أيضاً إلى اللفظ من حيث دلالته على الشمول وعدمها؛ فاللفظ عندهم ينقسم إلى عام وخاص؛ ((العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً مثل: الرجال، والمشركين، ومن دخل الدار فأعطه درهماً)) [٢٨٣] والعام أما أن يكون مطلقاً ((كالمذكور والمعلوم إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم، وإما عام بالإضافة كلفظ المؤمنين؛ فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين ،خاص بالإضافة إلى جملتهم)) [٢٨٤]؛ وبتعبير آخر إن العام بالإضافة هو مفهوم بالنسبة إلى شيء، أما الخاص فهو على العكس من العام إذ لا يدل إلا على شيء واحد ((كقولك زيد وهذا الرجل)) [٢٨٥] .

ويقسم اللفظ من حيث درجة وضوحه إلى ظاهر ومؤول؛ فالظاهر ((عبارة عما أمكن أن يعرف المراد به)) [٢٨٦]، ويعني الإمكان هنا في هذا النص الوقوع من دون اشتراط الاحتمال أو التقارب ومثاله الآية القرآنية الكريمة: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ البقرة/٢٧٥ ، فهو ظاهر في حلية البيع وحرمة الربا ولا يحتاج إلى تأمل أو قرينة خارجية. أما المؤول فهو ((عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي

(٣) م ن ١: ١٨٨ .
(٤) م ن ١: ١٨٧ .
(١) المستصفى ١: ٢٤٤ .
(٢) م ن ١: ٢٤٤ .
(٣) م ن ١: ٢٤٤ .
(٤) الذريعة إلى اصول الشريعة ١: ٣٢٨ .

دل عليه الظاهر)) [٢٨٧]. إلا إن هذا المفهوم للمؤول غير مطرد عند جميع الأصوليين فضلاً عن البيئات الأخرى التي تناولت النص مما أدى إلى نشوء أبعاد تأويلية متعددة تختلف باختلاف المفهوم مما أعطى التأويل ركنا أساسياً في فهم آلية الاستنباط مما حتم أن نناقش الأبعاد التأويلية في فصل منفرد.

نظر الأصوليون أيضاً في دلالة الألفاظ من حيث شيوعها وعدمه؛ فقسموا الالفاظ إلى مطلق ومقيد؛ فالمطلق عندهم ((لفظ خاص يدل على فرد شائع في جنسه بدون قيد يقلل من هذا الشيوع)) [٢٨٨]. وضرب الأصوليون أمثلة كثيرة للمطلق منها الآية القرآنية الكريمة : ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ المجادلة/٣ ، فلفظ رقبة في هذه الآية مطلق بسبب دلالته على فرد شائع في جنسه، بينما اللفظ نفسه مقيّد في الآية القرآنية الكريمة : : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ النساء/٩٢ إذ قيدت الرقبة بالإيمان ((فالقيد هو الإيمان، وقد قلل من شيوع الرقبة في جميع أفرادها وقصرها على الرقبة المؤمنة، فسميت الرقبة حينئذ مقيَّدة ، ووصف المؤمنة مقيِّد)) [٢٨٩]. ومع ذلك فإن هذه المفاهيم قد تختلف قليلا بحسب التوجهات العقدية للمدرسة الأصولية، وتارة تختلف فكرياً في المدرسة الواحدة. ومع هذا فإن المصاديق تكاد تكون واحدة عند الجميع وهو ما يؤيد وقوع الخلاف اللفظي دون المعنوي .

لقد أعطى الأصوليون للبحث الدلالي في الألفاظ نظرة ثاقبة كان لها أكبر الأثر في توجيه عملية الاستنباط وتحصيل فهم النص ضمن قواعد مهيأة لهذا الغرض ولم يبقَ الأصوليون في هذا الإطار الضيق من البحث الدلالي بل تعدوا ذلك إلى الدلالة السياقية التي سنتناولها في المبحث الثالث من هذا الفصل .

---

(٥) المحصول ٣: ٢٣٢ .
(٦) الإحكام : ٣ : ٢ .
(١) مفتاح الوصول إلى علم الأصول ١ : ٣٩٩ .

المقصد الثالث .. التصنيف المنطقي

للمنطق قضية أساسية تتصل بتاريخه العلمي وطبيعته؛ وهي قضية استنباط القوانين الفكرية من خلال استقراء الفكر المعرفي عامة؛ فأرسطو حين وضع علم المنطق وقوانينه إنما استله من الفكر السابق له ولم يخترعه اختراعاً . وعلى هذا الأساس فإن المنطقي إنما يتعلق غرضه الأصلي بالمعنى، ولكنه مع ذلك لم يستغن عن البحث في دلالة الألفاظ لأنها الوسيلة الرئيسة التي يتفاهم بها الناس ويتم نقل الأفكار إليهم بها . وقد أحس الفلاسفة بإشكالية كبيرة في هذا المجال تتمثل في التغيير والانحراف الذي يصيب دلالة الألفاظ من شخص إلى آخر، ومن زمن إلى آخر؛ ذلك أن الفلاسفة خاصة والعلماء عامة يحاولون دوماً أن يعبّروا عن أفكارهم بدقة . وقد حُلت هذه الإشكالية على صعيد العلوم التجريبية والرياضة بعد أن استخدم هؤلاء لغة الرموز بدلاً عن اللغة العرفية، بينما بقيت الدراسات الأدبية والفلسفية وغيرها تعاني من هذه الإشكالية حتى اليوم [٢٩٠].

وهكذا نبعت الحاجة الأولى للمنطقي لدراسة دلالة الألفاظ وهي حاجة مرتبطة بالمبحث اللغوي عامة، بيد أن هناك حاجة أخرى هي أعظم أثراً من الأولى وهي ((حاجة الإنسان في نفسه إلى معرفة مباحث الألفاظ)) [٢٩١] لكونها تمثل وجوداً اعتبارياً للأشياء في مقابل الوجودين الحقيقين لها، وهما الوجود الذهني، والوجود الخارجي؛ فالوجود اللفظي وإن كان اعتبارياً فإن له أثراً كبيراً في توجيه وتحضير الوجودين الحقيقين ، الخارجي والذهني؛ فمن خلاله يتم البرهنة عليهما إذ لا يتم حضورهما إلا به يقول الغزّالي في هذا المجال : ((اعلم إن المراتب فيما نقصده أربعة ، واللفظ في الرتبة الثالثة : فان للشي وجوداً في الأعيان ، ثم في الأذهان ،

---

(١) ينظر التفكير واللغة : ٦٢ .
(٢) المنطق ١ : ٢٦ .

ثم في الألفاظ ثم في الكتابة ؛ فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دال على المعنى الذي النفس ، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان، فما لم يكن للشيء ثبوت في نفسه لم يرتسم في النفس مثاله . وما ارتسم في النفس مثاله فهو العلم به ، إذ لا معنى للعلم إلا مثال يحصل في النفس مطابق لما هو مثال له في الحس وهو المعلوم . وما لم يظهر هذا الأثر في النفس لا ينتظم لفظ يدل به على ذلك الأثر وما لم ينتظم اللفظ الذي تترتب فيه الأصوات والحروف لا ترتسم دلالة للكتابة عليه)) [٢٩٢]؛ ويبين لنا هذا النص قوة الارتباط بين اللفظ والمعنى وقد أدى هذا الارتباط إلى جعل اللفظ والمعنى شيئاً واحداً وكأنما لا يوجد المعنى إلا بوجود اللفظ ((والشاهد على هذا الارتباط والاتحاد انتقال القبح والحسن من المعنى إلى اللفظ وبالعكس)) [٢٩٣] .

ولا ريب في أن هذا الارتباط له تأثيره الواضح على المنظومة الفكرية على مستوى الأفراد والبيئات مما جعل المفكر المسلم يعي بعد لأي واعتراض ضرورة إعطاء المنطق دوره في الحياة المعرفية كما جعلت المنطقي يعي دوره في النظر إلى الألفاظ واللغة .

وقد تناول المناطقة دلالة الألفاظ ضمن وجهتين الأولى، عامة لا تختص بلغة معينة. والثانية تختص باللغة التي يتكلم بها الفيلسوف. ومن هاتين الوجهتين انطلق أرسطو ومن تبعه في مباحثهم الدلالية . وكان الفلاسفة العرب قد اعتنوا بالمنطق باعتباره مقدمة مهمة لكل تفكير وخاصة الفلسفي منه؛ وتعد المناظرة التي حصلت بين متى والسيرافي إشارة مهمة إلى تغلغل المنطق بين صفوف المسلمين؛ فعلى الرغم من ((أن هذه المناظرة اعتبرت في أوساط بغداد الأدبية والعلمية انتصاراً للنحو على المنطق)) [٢٩٤]فإنها كانت حافزاً مهماً في تدعيم الجبهة المنطقية عامة،

---

(١) معيار العلم : ٧٥ – ٧٦ .
(٢) المنطق ١ : ٢٦ – ٢٧ .
(٣) كتاب الحروف : المقدمة : ٤٧ .

ومباحث دلالة الألفاظ خاصة، إذ كان من الأسباب الرئيسة لا ندحار متّى جهله باللغة العربية ونحوها وفقهها، ولعل هذا السبب هو الذي أدى بالفارابي إلى إعطاء حلقات دراسية في اللغة ودلالاتها ونشأتها ومعاني الحروف فيها وعلاقة كل ذلك بالبناء الفلسفي ،كما يتوضح ذلك في " كتاب الحروف " .

يبين الفارابي في هذا الكتاب دلالة حرف إنّ ومتى فيقول : ((إن معنى إنّ الثبات والدوام والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء)) ويوازن الفارابي هذا المعنى بما يقابله في لغات أخرى فيقول : ((وهو في الفارسية كاف مكسورة حيناً وكاف مفتوحة حيناً . وأظهر من ذلك اليونانية ((أن)) و ((أون) وكلاهما تأكيد، إلا إن (أون) الثانية أشد تأكيداً فإنه دليل على الأكمل والأثبت والأدوم، فلذلك يسمون الله بـ ((أون)) ممدود الواو وهم يخصون به الله)) [٢٩٥]. ويبين الفارابي علاقة هذا المعنى والدلالة بالمبحث الفلسفي إذ يقول : ((ولذلك تسمي الفلاسفة الوجود الكامل (إنيّة) الشيء وهو بعينه ماهيته، ويقولون (وما إنيّة الشيء) يعنون ما وجوده الأكمل وهو ماهيته)) [٢٩٦].

ويتحدث الفارابي عن معنى حرف متى، وأين، وكيف، وأي، وما، وهل، وعلاقة هذه الحروف بالمقولات الفلسفية. ويبين ما دلالة المقول ثم يمضي الفارابي في إيضاح دلالة المصطلحات الأخرى كالعرض، والجوهر، والذات، والموجود ، والشيء. ولاريب في أن هذه المباحث داخلة كلها في التعريف بالمصطلح وعلاقتها بدلالة الألفاظ تدور حول الوجهة الأولى، أما الوجهة الأخرى فقد تناول المنطقيون دلالة الألفاظ على المعاني وعينوا ثلاثة أصناف لها؛ وهي دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام [٢٩٧]. يقول ابن سينا في تعريفه لهذا الدلالات ((وأما دلالة

---

(١) كتاب الحروف :٦٢ .
(٢) م ن : ٦٢ .
(٣) ينظر إحصاء العلوم : ٥٧ ـ ٧٥ .

المطابقة فمثل ما تدل لفظة الإنسان على الحيوان الناطق، وأما دلالة التضمن فمثل دلالة الإنسان على الحيوان وعلى الناطق، فإن كل واحد منهما جزء ما يدل عليه الإنسان دلالة مطابقة. ودلالة الالتزام مثل دلالة المخلوق على الخالق والأب على الابن والسقف على الحائط والإنسان على الضاحك)) [٢٩٨] .ومن الواضح إن أصناف هذه الدلالة لا ينحصر بلغة دون أخرى وإنما هي صورة عامة في جميع الألفاظ التي تدل على معنى .ولا يمكن أن يكون هناك لفظ لا يندرج تحت صنف من هذه الأصناف . وهكذا فقد استخدم المنطقيون هذه الأصناف ((لتحديد المعاني وحصر دلالاتها، وكانوا يهدفون من خلال هذا التحديد والحصر والضبط إلى وضع قوانين كلية في علم المعنى)) [٢٩٩] .

كما لاحظ المنطقيون إن دلالة اللفظ من حيث العموم والخصوص تنقسم إلى جزئي وكلي؛ فالجزئي ((ما يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة قي مفهومه)) [٣٠٠] وأما الكلي ((فهو الذي لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه)) [٣٠١] ؛فالإنسان مفهوم كلي لكن زيد مفهوم جزئي من كلي الإنسان ولا ريب في أن تصور المعنى ووقوع الشركة في المفهوم أو عدمها هو من مباحث الدلالة العقلية [٣٠٢] .
وهو ما يؤكد وظيفة المنطق وطبيعة البحث الدلالي فيها. وكان تأثير البحث الدلالي المنطقي على التصنيفين السابقين البياني والشرعي عظيماً خاصة فيما بعد القرن الرابع للهجرة . بيد إن هذا التأثير كان يأخذ في أحيان كثيرة منحى شكلياً مع غياب فهم الطبيعة المنطقية للأشياء، وخاصة في التصنيف البياني إذ أصبح يمثل اتجاهاً مقابلاً للاتجاه الذوقي مما أدى إلى ظهور هوّة في التصنيف البياني عند الاتجاهين. والحق إن هذه الهوة كان لها تأثيران

---

(٤) منطق المشرقين : ١٤
(١) منهج البحث اللغوي : ١١٥ .
(٢) معيار العلم : ٧٢ .
(٣) م ن : ٧٣ .
(٤) ينظر منهج البحث اللغوي : ١١٥ .

إيجابي من حيث صياغة هذه العلوم صياغة عقلية سليمة ومحاكمتها عقلياً. وسلبي من حيث فقدان تصور وظيفة النص في هذه العلوم فعوملت النصوص معاملة واحدة من دون النظر إلى طبيعتها ووظيفتها وهو ما سنلاحظه جيداً في الفصل القادم .

المبحث الثالث ... الدلالة اللغوية على مستوى التركيب والسياق

يعد البحث الدلالي في هذا الجانب المرتكز النظري لعملية الاستنباط، وفهم القيمة الآيديوجمالية للنص والخطاب؛ فقد استطاع المنظرون في هذا المجال أن ينتقلوا من البحث الدلالي على مستوى الألفاظ إلى البحث الدلالي على مستوى التركيب، مع وعي لأهمية النظر في هذا المبحث وعلو كعبة على النظر إلى دلالة الألفاظ مفردة ويبين عبد القاهر الجرجاني هذه الأهمية بقوله : ((إن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لأن يُضمَّ بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها فوائد. فهذا علم شريف وأصل عظيم))[٣٠٣]. وهذه الأهمية التفت إليها البحث النحوي واللغوي والبلاغي والنقدي والأصولي والفقهي والكلامي والفلسفي والصوفي مع فوارق في توجهات كل بحث من هذه المباحث .

ويمثل عبد القاهر الجرجاني الوعي البياني في هذه القضية حينما ((صاغ نظرية للدلالة في التراث العربي تعرف بنظرية (النظم)، وضع فيها قوانين كلية للدلالة اللغوية على مستوى التركيب، وأدخل علم معاني النحو أساساً صلباً لهذه النظرية . والفارق بين عبد القاهر وغيره من اللغويين والبلاغيين أنه تنبّه لدلالات العلاقات النحوية وتنبه لتأثيرها على الدلالة الوضعية للعلاقة اللغوية في سياق بعينه))[٣٠٤] .

كشف عبد القاهر الجرجاني عن الأبعاد الدلالية للتركيب والسياق حينما أوضح ملياً بالأمثلة إن الكلام إنما يعتمد على إقامة علاقات متشابكة متعددة بين الألفاظ تذوب لتؤدي معنى واحداً هو الغرض الذي يرمي إليه المتكلم وهو نفسه الذي يفهمه السامع، فإن واضع الكلام مثل ((من يأخذ

---

(١) دلائل الإعجاز : ٣٩١ .
(٢) إشكاليات القراءة : ٨٩ .

قطعاً من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة . وذلك أنك إذا قلت (ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له) فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان كما يتوهمه الناس؛ وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو ((ضرب)) وبين ما عمل فيه ؛ والأحكام التي هي محصول التعلق))[٣٠٥]. ويمضي عبد القاهر الجرجاني بتحليل العلاقات التي تنتجها هذه العبارة، ومن خلالها يتم إنتاج الدلالة عن غرض ما. ويبين في الوقت نفسه ما لهذه العلاقات من دور في تمييز نصين لهما غرض واحد، وذلك من خلال التأثير الذي يترتب من خلال العلاقات التركيبية الموجودة في النص إذ ((لايكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لايكون لصاحبتها ؛ فإن قلت : فإذا أفادت هذه مالاتفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين . قيل لك : إن قولنا (المعنى) في مثل هذا يراد به الغرض والذي أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه ، نحو أن تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول : زيد كالأسد ، ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول : كأن زيداً الأسد، فتفيد تشبيهه أيضا بالأسد إلا إنك تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الأول ، وهي أن تجعل من فرط شجاعته وقوة قلبه وأنه لايروعه شيء بحيث لايتميز عن الأسد ولايقصر عنه حتى يتوهم إنه أسد في صورة آدمي...))[٣٠٦] . ولاريب في أن الجرجاني إنما يؤكد في هذا النص الأثر الذي يولده نظم اللفظ وترتيبه والتركيز على ذلك وجعله ((العبرة في الكلام كله))[٣٠٧] . ولاينسى عبد القاهر الجرجاني أن يبين إن هذه العبرة ليست في رصف الألفاظ مع بعضها فحسب وإنما العبرة في تناسقها الدلالي يقول : ((ليس الغرض بنظم الكلام أن توالت ألفاظها في المنطق ، بل أن تناسقت دلالتها ، وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل ،

---

(١) دلائل الاعجاز : ٣٠٥ .
(٢) م ن : ٢٠٠.
(٣) م ن : ٢٠٠.

وكيف يتصور أن يقصد به إلى توالي الألفاظ في المنطق ، بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ،وأنه نظير الصياغة، والتحبير ،والتفويض، والنقش وكل ما يقصد به التصوير ...))[٣٠٨] ويذكرنا هذا الرأي بفكرة الجاحظ حول الشعر : ((إنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير))[٣٠٩]، ومن جهة أخرى فإن هذا الرأي قد أوحى لبعض الباحثين [٣١٠] تأثره بنظرية الكلام النفسي التي قال بها الأشاعرة وخاصة حينما يتحدث عن قضية اللفظ والمعنى ويبين أن ترتيب الألفاظ إنما يكون ((على حسب ترتيب المعاني في النفس))[٣١١]، إلا إن التدقيق في المسألة ببعديها الشخصي والمعرفي يؤكد لنا صحة ما ذهب إليه الدكتور سعيد عدنان في أن عبد القاهر الجرجاني لم يصدر عن نظرية الكلام النفسي ((وإنما هو يتبع الجاحظ ومن نقل عنهم إن المعاني قائمة في الصدور ... وهي فكرة شائعة في النقد العربي ، جوهرها ، إن المعنى يوجد ثم تجيء الألفاظ لتدل عليه))[٣١٢] . بيد إن عبد القاهر الجرجاني يسمو بهذه الفكرة من عموميتها إلى خصوصيتها حينما يوضح الفرق بين صياغة الحلي وصياغة الكلام فالأولى صياغة يمكن أن تتكرر بنفس الجودة من دون تفاوت ((وليس يتصور مثل ذلك في الكلام لأنه لاسبيل إلى أن تجيء إلى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعته بعبارة أخرى))[٣١٣]. ولعل وهماً يصيب القارئ إن هذه الفكرة تتناقض مع الفكرة السابقة التي نقلناها؛ وهي أن المعنى الواحد يؤدي بعدة صياغات. بيد إن هذا الوهم يتبدى حينما نفطن إلى أن المعنى قد يُعنى به

---

(٤) م ن : ٥٦.
(١) الحيوان ٣ : ١٣١-١٣٢
(٢) ذهب إلى هذا الرأي بعض من الباحثين؛ منهم الدكتور جابر عصفور في كتابه الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي : ٣٨٥ والدكتور محمد عياد في بحثه المؤثرات الفلسفية والكلامية في النقد العربي والبلاغة العربية مجلة الاقلام : ١١ والدكتور نصر حامد في بحوثه إشكالية القراءة وآليات التأويل : ٩٧ .
(٣) دلائل الاعجاز : ٥٦ .
(٤) الاتجاهات الفلسفية : ٨٦ .
(٥) دلائل الاعجاز : ٢٦٠ .

الغرض تارة، وقد يعنى به المفهوم تارة أخرى؛ وهو ما يبغيه في هذه الفكرة يقول : ((ولايغرنّك قول الناس : ((قد أتى بالمعنى بعينه ، وأخذ معنى كلامه فأدّاه على وجهه فإنه تسامح منهم والمراد أنه أدى الغرض فأما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الأول حتى لاتعقل ههنا إلا ما عقلته هنالك))[٣١٤] .

وإذا كان عبد القاهر الجرجاني قد كشف مكمن قيمة النص وهو (النظم) فإنه يضيف بعداً دلالياً آخرإلى النص بفكرته التي تتحدث عن معنى المعنى إذ يقول : ((الكلام على ضربين؛ ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة، فقلت : خرج زيد وبالانطلاق من عمرو فقلت : عمرو منطلق ؛ وعلى هذا القياس . وضرب آخر أنت لاتصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض . ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل))[٣١٥] . فالنص له دلالة أولى هي دلالة الألفاظ من حيث الوضع العرفي لها وله دلالة ثانية هي التي يتوصل بها من خلال الدلالة الأولى بشرط أن يكون النص حاملاً لقيمة مجازية معينة . وهكذا فالفرق بين المعنى ومعنى المعنى هو فرق بين الحقيقة والمجاز وهو أمر لم يغفله التراث العربي الفكري أبداً إلا إن عبد القاهر أضاف لها بعداً اصطلاحياً جديداً لاغير يؤكد ذلك تعريفة للمعنى وهو ((أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر))[٣١٦] وهو ما فسره في المثال السابق .

بيد ان عبد القاهر الجرجاني يعطي لدلالة التركيب بعداً آخر يرتبط بوظيفة النص وذلك حينما يتحدث عن قضية الصدق والكذب، إذ يقسم

---

(٦) م ن : ٣٦١ .
(١) دلائل الاعجاز : ٢٠٣
(٢) م ن : ٢٠٤

المعاني إلى معان عقلية ومعان تخييلية الأولى يشهد العقل بصحتها كالأقوال التي تذهب مذهب الحكمة كقول المتنبي :

لايسلمُ الشرفُ الرفيعُ من الأذى حتى يراقَ على جوانبِه الدمُ

فهو حقيقية لاتخييل فيها أما المعاني التخييلية فهي تبتعد عن الحقيقة ولكن : ((منها ما يجيء مصنوعاً قد تُلطف فيه واستُعين عليه بالرفق والحذق حتى أعطى شبها من الحق ، وغشى رونقاً من الصدق ... ومثاله قول أبي تمام :

لاتنكري عطلَ الكريم من الغِنى فالسّيلُ حربٌ للمكانِ العالي

ويوضح الجرجاني بأن التخييل في هذا البيت كان على أساس إن العلة في انسياب السيل من المكان العالي ليست بيّنة عقلية على الشطر الأول، ومع ذلك فان الجرجاني لايطلب من الشاعر أن يبني تخيلاته على مقدمات عقلية ؛ فـ ((لايؤخذ الشاعر بأن يصحح كون ما جعله أصلاً وعلة كما ادعاه فيما يبرم أو ينقض من قضية وأن يأتي ماصيّره قاعدة وأساساً بينة عقلية ، بل تسلم مقدمته التي اعتمدها بلا بيّنه))[٣١٧] . وهذا قول من ينظر إلى دلالة النص والخطاب من خلال وظيفته وطبيعته ولايحاكم النصوص ضمن إطار واحد . وهو ما التفت إليه من قبلُ مسكويه (- ٤٢١) حينما حمل أبو حيان التوحيدي على قول الشاعر : ((والظلم في خلق النفوس)) لأنه لايتلائم مع الحقيقة المنطقية؛ يقول مسكويه : ((فأما قول الشاعر ((والظلم في خلق النفوس)) فمعنى شعري لايحتمل من النقد إلا ما يليق بصناعة الشعر ولو حملنا معاني الشاعر على تصحيح الفلسفة وتنقيح المنطق لقل سليمه وانتُهك حريمه . وكنا مع ذلك ظالمين بأكثر مما ظلم الشاعر النفوس التي زعم أن الظلم في خلقها ، على أنّا لو ذهبنا نحتج له ، ونخرج تأويله لوجدنا مذهباً وأصبنا مسلكاً ، ولكن هذه الأجوبة مبنية على تحقيق مغالطة الشعراء ومذاهبهم وعاداتهم في صناعاتهم))[٣١٨] .

---

(١) أسرار البلاغة : ٢٤٨ .

(٢) الهوامل والشوامل : ٨٥ .

ولاريب في أن الموقفين خطوة موفقة في فهم النص من خلال طبيعته ووظيفته، وهو مالم يلق أثراً كبيراً في البعد النقدي على الجانبين النظري والتطبيقي فيما بعد عبد القاهر الجرجاني سوى مانجده من أفكار مطورة عند حازم القرطاجني (ـ٦٣٨) بعد أن سعى في سبيل ذلك ((وأدواته علم بالثقافة العربية، وعلم بما انتهى إلى العرب من ثقافة اليونان))[٣١٩]، فقد أضاف أبعاداً دلالية جديدة إلى النص حينما طور قضية معنى المعنى بعد أن بيّن إن هنالك معان أُوَل وهي التي ((تكون من متن الكلام ونفس غرض الشعر))[٣٢٠]. وهناك معان ثوان وهي التي ((ليست من متن الكلام ونفس الغرض، ولكنها أمثلة لتلك أو استدلالات عليها ، أو غير ذلك لاموجب لإيرادها في الكلام غير محاكاة المعاني الأول ، أو ملاحظة وجه يجمع بينهما على بعض الهيئات التي تتلاقى عليها المعاني ويصار من بعضها على بعض))[٣٢١]. ويربط حازم هذين المصطلحين بالمصطلح الفلسفي (المحاكاة) ويعد المعاني الأوّل أدنى مراتب المحاكاة لكنها أساس للجانب التخييلي في المعاني الثواني [٣٢٢]. ويضيف حازم إلى لبنة البحث الدلالي في فهم النص مصطلحات إضافية للمعنى، فهنالك المعاني الجمهورية وهي المعاني التي يدركها الجمهور أي عامة الناس [٣٢٣]. والمعاني الشعرية وهي ((ترجع إلى وصف أحوال الأمور المحركة إلى القول ، أو إلى وصف أحوال المتحركين أو إلى وصف أحوال المتحركات والمتحركين معاً، وأحسن القول وأكمله ما اجتمع فيه وصف الحالين))[٣٢٤]. وهنالك المعاني الصناعية وهي المعاني المتولدة من المعاني الجمهورية، وهنالك المعاني العقم وهي ((كل ما ندر من المعاني فلم يوجد له نظير وهذه هي المرتبة العليا في الشعر من جهة استنباط المعاني، من بلغها فقد بلغ الغاية القصوى

---

(٣) الاتجاهات الفلسفية : ٩٤ .
(٤) منهاج البلغاء : ٢٣ .
(١) منهاج البلغاء : ٢٣- ٢٤ .
(٢) ينظر م ن : ٢٣ – ٢٤ .
(٣) ينظر م ن : ٢٠ .
(٤) م ن : ١٣ .

من ذلك ، لان ذلك يدل على نفاذ خاطره ، وتوقد فكره حيث استنبط معنى غريباً واستخرج من مكامن الشعر سراً لطيفاً))[٣٢٥] .

إن حازم حينما يتحدث عن المعاني فانه يقصد بها ((الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان))[٣٢٦]؛ ومن هذا التعريف ينجلي لنا المفهوم الإضافي للمعنى ، فالمعاني هي العناصر الدلالية المباشرة أما المعاني الأخرى فهي عناصر دلالية غير مباشرة وهذه العناصر غايتها القصوى حينما تعبّر عن معنى غريب أي نادر لامثيل له . ويعني هذا إن القيمة الآيديوجمالية عند حازم إنما تتحدد بالندارة لكونها تعبّر عن عمق الخاطر وتوقد الفكر.

إذا انتقلنا من المبحث البياني إلى المبحث الفلسفي والمنطقي فإننا سنجد دلالة التركيب قد أخذت حيزاً كبيراً في المباحث الفلسفية والمنطقية ((يتجاوز بكثير ما كتبه أرسطو في كتابيه المقولات والعبارة بل ويفوق تحليلات فورفوريوس للألفاظ الخمسة (أو الكليات)في كتابه إيساغوجي))[٣٢٧] . فقد ناقش الفلاسفة العرب قضية حدوث التراكيب وأرجعوها إلى نفس المبدأ الذي تحدث فيه الألفاظ المفردة (المحسوس ثم الصورة الذهنية التي هي المعنى ثم التعبير عنه ،((وهكذا يُطلب النظام في الألفاظ تحرياً لأن تكون العبارة عن معان بألفاظ شبيهة بتلك المعاني ... ويُجرى ذلك بعينه في تركيب الألفاظ، فيحصل تركيب الألفاظ شبيهاً بتركيب المعاني المركبة التي تدل عليها تلك الألفاظ المركبة، ويُجعل في الألفاظ المركبة أشياء ترتبط بها الألفاظ بعضها إلى بعض ... ويُتحرى ترتيب الألفاظ مساوياً لترتيب المعاني في النفس))[٣٢٨] . ويشير هذا الرأي إلى عملية إنتاج النص فهناك خطوات آخرها أن يتساوى ترتيب الألفاظ مع ترتيب المعاني، مما يعني إن إشكالية اللفظ والمعنى قد أصبحت في دلالة التركيب إشكالية

---

(٥) م ن : ١٣ .
(٦) م ن : ١٩٤ .
(١) بنية العقل العربي : ٢٤٩ .
(٢) كتاب الحروف : ١٤٠-١٤١ .

الشكل والمضمون .وهي إشكالية ترتبط باستعمال اللغة مقابل المعقولات وهي عملية معقدة يبسطها الفارابي بقوله : ((فإذا استقرت الألفاظ على المعاني التي جعلت علامات لها ... صار الناس بعد ذلك إلى النسخ والتجوّز في العبارة بالألفاظ فعبّر عن المعنى بغير اسمه الذي جعل له أوّلاً ، وجعل الاسم الذي كان لمعنى ما راتباً له دالاً على ذاته ، عبارة عن شيء آخر متى كان له به تعلق ولو كان يسيراً إما لشبه بعيد وإما لغير ذلك ... فيحدث حينئذ الاستعارات والمجازات ... والتوسع في العبارة بتكثير الألفاظ وتبديل بعضها ببعض وترتيبها وتحسينها ، فيبتدئ حين ذلك في ان تحدث الصناعة الخطبية أولا ثم الشعرية قليلاً قليلاً))[٣٢٩]. ثم يمضي الفارابي في تصوير مراحل حدوث الصناعات القولية ثم الصنائع العامة التي يحتاجها الجمهور ثم الصنائع القياسية وهي العلوم الاستدلالية .

إن هذا التصور لنشوء الحياة وتطورها يضع اللغة والكلام الخطوة الأولى والمستمرة في هذا النشوء والتطور، ومن هنا فإن اللغة ومعناها في البحث الفلسفي تلتقي بالحياة وتطورها .

تخطى الفلاسفة العرب دلالة التركيب إلى دلالة الخطاب من خلال تقسيمهم للأقاويل فهناك أقاويل برهانية، وهناك أقاويل جدلية، وهناك أقاويل سوفسطائية، وهناك أقاويل خطابية، وهناك أقاويل شعرية . وقد نوقشت دلالات هذه الأقاويل من حيث صدقها وكذبها؛ فالأقاويل البرهانية صادقة كلها، والجدلية الصدق فيها أكثر من الكذب، والخطابية يتساوى فيها الطرفان، والسوفسطائية الصدق فيها أقل من الكذب، أما الأقاويل الشعرية فهي كاذبة كلها [٣٣٠].

إن هذه القسمة للأقاويل هدفها إثبات حجية الأقاويل البرهانية لأنها مقدمات ونتائج صادقة تماما بينما لاتتصف الأقاويل الأخرى بتمامية الصدق مما يفقدها حجيتها . ولاريب في أن محاكمة هذه الأقاويل ضمن معيار واحد من دون الالتفات إلى الوظيفة التي يريدها الخطاب ستبدو غير موفقة على أقل تقدير مع الخطاب ذي الوظيفة الآيديوجمالية .

---

(٣) م ن : ١٤١ .

(١) ينظر رسالة في قوانين صناعة الشعراء .

ولم يكن الفلاسفة على غير وعي بطبيعة الشعر ووظيفته ؛ فقد عني الفلاسفة بدلالة الخطاب الشعري على المحاكاة والتخييل ((ومحاكاة الأمور قد تكون بفعل ، وقد تكون بقول ... والمحاكاة بقول هو أن يؤلف القول الذي يصنعه أو يخاطب به من أمور تحاكي ذلك الشيء))[٣٣١] . إن فكرة المحاكاة هي فكرة أرسطية بيد إنها عند الفارابي لاتعني ما عناه ارسطو اذ ((اقترنت المحاكاة بالتشبيه عند الفارابي ... لأنه لايعرف الشعر التمثيلي ، وليس في ذهنه غير الشعر الغنائي العربي ، وأقرب مصطلح اتصل بالشعر العربي وأكده النقاد التشبيه ، فاقترن التشبيه بالمحاكاة وفهم الفارابي المحاكاة على أنها تشبيه))[٣٣٢] .

أما فكرة دلالة الشعر على الخيال فإنها فكرة قد أعطت للشعر موقفه الآيديوجمالي إذ إنها تنطوي على التأثير في السامع من خلال بعده الجمالي ((ولذلك صارت هذه الأقاويل الشعرية تجمّل وتزيّن وتفخّم ويجعل لها رونق وبهاء))[٣٣٣] . وهذه الفكرة نفسها نجدها عند ابن سينا فعنده ((إنما المراد بالشعر التخيل ، لا إفادة الآراء))[٣٣٤]. وهي نفسها عند ابن رشد إذ يقول : ((إن الصناعة المخيلة او التي تفعل التخيل ثلاثة : صناعة اللحن، وصناعة الوزن، وصناعة عمل الأقاويل المحكية))[٣٣٥] .

لقد استطاع البحث الفلسفي التأثير في البحث البياني من خلال فكرة التخييل ، يقول عبد القاهر الجرجاني : ((إن الشعر يكفي فيه التخييل، والذهاب بالنفس إلى ماترتاح إليه من التعليل))[٣٣٦]، وكما لاحظنا ذلك عند حازم . كما استطاع المجال المنطقي التأثير في البيئات التشريعية؛ وهذا ما يلاحظ جلياً في كتاب ((المستصفى في علم أصول الفقه)) إذ قدم له بمقدمة في المنطق قال : ((إنها مقدمة العلوم كلها ومن لايحيط بها فلا ثقة له

(٢) كتاب الشعر : ٩٣ .
(٣) الاتجاهات الفلسفية : ٦٩ .
(١) إحصاء العلوم : ٦٩ .
(٢) فن الشعر : ١٨٣ .
(٣) فن الشعر : ٢٠٣ .
(٤) أسرار البلاغة : ٢٠٣ .

بعلومه أصلاً))[٣٣٧] . وليس غرضنا هنا أن نتبين تأثير المنطق في صياغة التفكير الفقهي، ولكننا نشير إلى تأثير المبحث الدلالي المنطقي في الجانب التشريعي . وإذا كان الفلاسفة قد اهتموا بالخطاب الشعري فإن البيئة التشريعية قد اهتمت بالخطاب الشرعي؛ فعلى الصعيد الفقهي والأصولي نوقشت قضية دلالة اللفظ على الحكم، وقد بيّنا القسم الأول من الدلالة في المبحث الثاني من هذا الفصل وهو المنظوم؛ أي دلالة الألفاظ من حيث صيغتها . وقد يدل اللفظ على الحكم بمفهومه من حيث فحوى العبارة وإشارتها واقتضاؤها، وقد يدل على الحكم بمعقوله وهو الاقتباس الذي يسمى قياساً [٣٣٨] . وفي هذه الدلالات يكون للسياق دوره في إيضاح الحكم واستنباطه، وجدير بالذكر إن السياق ينطلق إلى أبعاد خارج النص منها الإشارة، يقول الغزّالي : ((في ما يؤخذ من إشارة ... ومثاله تقدير أقل مدة الحمل بستة أشهر من قوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا ﴾ الأحقاف/١٥ وقال في موضع آخر ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴾[٣٣٩] لقمان/١٤.

وهناك ضرب آخر من حيث مفهوم العبارة وهو دلالة الاقتضاء وهي : ((دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام أو استقامة معناه على تقديره))[٣٤٠]، مثل دلالة قوله تعالى : ﴿ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ﴾ النحل/١١٥ ،((فان استقامة هذا الكلام تتوقف على تقدير لفظ (الأكل) أو (الانتفاع) لأن المذكورات في الآية الكريمة لا يتعلق بها التحريم الذي هو من الأحكام الشرعية. وموضوع الأحكام الشرعية هو أفعال المكلفين ، وليس الأعيان الخارجية[٣٤١].

لاريب في أن دلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء تثيران عند المستنبط أبعاداً دلالية أخرى للنص وخاصة الشرعي منه.

---

(٥) أسرار البلاغة : ٢٣٥ .
(٦) المستصفى ١ : ١٠ .
(١) ينظر م ن ١ : ١٨٠ .
(٢) م ن ١ : ٢٦٤ .
(٣) مفتاح الوصول٣٠٩:١ .

أضاف الأصوليون أبعاداً أخرى للدلالة إذ قسموا دلالة اللفظ على معناه على قسمين أساسين هما : دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم. ويعنون بدلالة المنطوق حكم دلّ عليه اللفظ في محل النطق[342]وهو إما أن يكون دلالة غير صريحة فيكون منطوقها غير صريح، أي إن ((دلالته لابصريح صيغته ووضعه))[343]؛ فهي إما أن تكون دلالة اقتضاء أو دلالة تنبيه وإيماء أو دلالة إشارة .وهناك دلالة أخرى للمنطوق وهي الدلالة الصريحة، والتي يكون منطوقها صريحاً، وقد عرفها الآمدي : ((ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق))[344].

أما القسم الآخر وهو دلالة المفهوم وهو عكس دلالة المنطوق في التعريف فهو إذن حكم دل عليه اللفظ لا في محل النطق [345]، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ البقرة/١٨٥ فإن الآية القرآنية الكريمة تدل بمنطوقها على وجوب صوم شهر رمضان وتدل بمفهومها على نفي هذا الوجوب لمن لم يشهد الشهر. وتقسم دلالة المفهوم على قسمين : مفهوم الموافقة ((وهو أن يكون المسكوت عنه موافقاً في الحكم للمنطوق به)) [346]، ففي قوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا ﴾ الاسراء /٢٣ دلالة على تحريم التضجر، وهي دلالة المنطوق، وفيها دلالة على تحريم إيذاء الوالدين عموماً وهو مفهوم موافقة لأن الحكم موافقاً للمنطوق .

أما مفهوم المخالفة فهو ((أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم))[347]، وهو مايدل عليه الخطاب بتقييد موضوع الحكم أو ما يتعلق به وهو ستة أقسام:ـ مفهوم الشرط، ومفهوم الوصف، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم الحصر، ومفهوم اللقب[348] .

---

(٤) ينظر أصول الأحكام :٢٧٥،الإحكام ٣:٩٠،الأصول ١:٢٤٨ .
(٥) الإحكام ٣:٩٠ .
(٦) م ن ٣:٩٣ .
(١) الإحكام : ٩٧ .
(٢) أصول الأحكام :٢٧٦.
(٣) الإحكام :٩٩٣.
(٤) ينظر للتوسع في هذا المجال مفتاح الوصول ١ : ٣٥ – ٢٤٣ .

لانريد أن نقتصى البحث الدلالي كله عند الفقهاء والأصوليين وإنما نريد أن نؤكد إن الدلالة في المبحث الأصولي، وبخاصة دلالة التركيب قد ارتكزت على النظر إلى القرائن التي ينتزعها المستنبط من السياق؛ وهي قرائن قد تكون لفظية وقد تكون معنوية، ويتم من خلال هذه القرائن الانتقال من الأصل إلى الفرع؛ فالعبارة ذات دلالة حقيقية إذا لم تكن هناك قرينة على إرادة المجاز لأن الحقيقة هي الأصل، وأما المجاز فهو الفرع. وهكذا يسير الخطاب الشرعي عند هؤلاء .

كان للمتكلمين دور آخر في دلالة اللغة في خاصيتها التركيبية؛ فقد طرح المتكلمون مفهوم القصد عاملاً رئيساً في دلالة الكلام و إفادته، يقول القاضي عبد الجبار عن الكلام إنه ((قد يحصل من غير قصد فلا يدل ومع القصد فيدل ويفيد . فكما إن المواضعة لابد منها ، فكذلك المقاصد التي بها يصير الكلام مطابقاً للمواضعة))[٣٤٩]، وإذن القصدية توازي الوضع في أن يتخذ الكلام طابعه الدال المفيد.ومع ذلك فإن المتكلمين حالهم كحال البيئات الشرعية الأخرى في مناقشة دلالة الخطاب وتصنيفاته، فهناك صنف يتصل بحقيقة الخطاب ؛وهو ((ما يستقل بنفسه في الإنباء عن المراد))[٣٥٠]، والثاني يتصل بالمجاز وهو ((مالا يستقل بنفسه فيما يقضيه بل يحتاج إلى غيره))[٣٥١]، ويعني هذا إن الأول لا يحتاج إلى قرينة بينما يحتاج الصنف الثاني إلى قرينة إما سمعيه أو عقلية [٣٥٢] . وإذا كان هذا القسم من دلالة الخطاب ينطبق على الشعري أيضا بل والخطاب عامة ، فإن القسم الثاني لا ينطبق إلا على الخطاب الشرعي لكونه يتصل بما يدل عليه الخطاب من الأحكام. ولاريب في أن المتكلمين إنما يضعون دلالة الخطاب ضمن إطارين (النقل والعقل)؛ ويعني هذا إن القسم الثاني إنما هو ما يعقل من الخطاب. وهو ما يولد إشكالية حاكمية العقل على الشريعة (الخطاب الشرعي) أم حاكمية الشريعة على العقل. ولاريب في أننا سنجد دور العقل

---

(١) المغني ١٥ : ١٦٢
(٢) متشابة القران : ٣٣
(٣) م ن : ٣٤
(٤) ينظر المغني ١٥ : ١٦٤

ينتهي ويضمحل حينما يوجد النص[٣٥٣]، أو تقلّ نصيّته وذلك من خلال تأويل العبارة ، على إن للتأويل أبعاداً كثيرة ومن أبعاده في البيئات التشريعية ((عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز))[٣٥٤].وإذن فالتأويل يقابل الظاهر، والظاهر هو الأصل، أما التأويل فلابد له من قرينة حتى يتخذ له دوراً في الاستنباط .

وإذا كان الظاهر قد أوّل عند هذه البيئات فإن بيئة التصوف كان لها تصور آخر مغاير تماماً في انطلاقه إلى فهم النص. وإذا كنا قد أغفلنا ذكر هذا التصور في المبحث الأول والثاني فلسبب مهم يتصل بنظرتهم إلى النظام اللغوي ومكوناته ،فالنظام اللغوي عند المتصوفة وخاصة عند ابن عربي يوازي النظام الكوني، وهكذا فإن ابن عربي يقسم مراتب الوجود على عدد الحروف، وذلك من خلال ثنائية الظاهر والباطن التي ينطلق منها المتصوفه جميعاً في نظرتهم إلى الحياة يقول ابن عربي :((فأوجد العالم على عدد الحروف من أجل النفس في ثمانية وعشرين لاتزيد ولاتنقص، فأول ذلك العقل وهو القلم ....ثم النفس وهو اللوح ،ثم طبيعة الهواء....))[٣٥٥]. ويستمر ابن عربي بتعداد هذه المراتب ويعطي انطباعه أو لنقُل تصوره الباطني للحروف فهي في جانبها الظاهر هذه الأصوات والأشكال التي نسمعها ونراها، أما مستواها الباطني فتختلف صورها وإنما هي ملائكة روحانيات وهي مسميات هذه الحروف ((فأولها مَلَك الهاء ،ثم الهمزة ،ومَلَك العين المهملة، ومَلَك الحاء المهملة،ومَلَك الغين المعجمة ،ومَلَك الخاء المعجمة...))[٣٥٦]. ويمضي ابن عربي بذكر ملائكة هذه الحروف ويرتبها حسب مخارجها، وكأنّ هناك صلة بين الصوت وبين

---

(٥) نعني بالنص هنا ((ما لايتطرق إليه احتمال أصلا لاعلى بعد ولاعلى قرب))
المستصفى١:١٩٦
(٦) م ن ١:١٩٦ .

(١) الفتوحات المكيه٢:٣٩٥ .
(٢) م ن٢:٤٤٨ .

المَلَك وهو مايؤكده قوله بعد أن يذكر الحروف كلها :((فبهذه الأرواح تعمل الحروف لابذواتها ،أعني صورها المحسوسة للسمع والبصر المتصورة بالخيال،
فلا يتخيل أن الحروف تعمل بصورها وإنما تعمل بأرواحها)) [٣٥٧]. لاريب في أن هذا النص يعطي للحروف دلالة أخرى تماما غير الدلالات التي رأيناها في المباحث السابقة؛ دلالة تقتصر على فئة معينة تتجلى لها الحروف على شكل ملائكة، وهذا يعني إن تركب الحروف لتكوين المفردة ثم تركب المفردات لتكوين العبارة والنص التي هي عبارة عن ممكنات وجودية إنما ينبع من إطار واحد لا يفرق بين الدال والمدلول فإن ((هذه ممكنات دالة بذاتها على معان ودلالات قائمة فيها لا تفارقها فهي لاتدل على شيء خارجها ولكن دلالة هذه الممكنات لا تنكشف ولا تفصح عن نفسها إلا لقلب العارف الصوفي الذي يتحد بالوجود فيكتشف معناه ودلالة عناصره المختلفة ومكوناته المتعددة أو لنقل بعبارة أخرى إن الصوفي العارف هو القادر وحده على قراءة كلمات الله الوجودية)) [٣٥٨] بل يتعدى الأمر إلى النص الشعري كما سنلاحظ في الفصل الثالث من هذه الدراسة .
ويعني هذا أن التأويل لايرتبط بقواعد لسانية على صعيد البيان أو الفلسفة ولا بقواعد عقلية كما لاحظنا على الصعيد الأصولي وإنما يرتبط بمرتبة الصوفي السلوكية لا بقانون وضعي معين كما هو الحال في المباحث الدلالية الأخرى . ومن هنا فإن مقدرة الصوفي على استنباط المعنى إنما تنحصر بالمستوى السلوكي الذي يتيح له الرؤية الحسية على العكس من مقدرة البيئات الأخرى فإنها ترتبط بعوامل كثيرة أهمها البعد المعرفي، والقدرة العقلية والوظيفة التي يؤديها وليس هناك أبداً رؤية باطنية حسيّة تتجلى لهم .

---

(٣) م ن ٢ : ٤٤٨ .
(٤) إشكاليات القراءة وآليات التأويل .. ٨٥ .

الفصل الثالث

قراءة النص وتأويله

المبحث الأول .. مرجعيات القراءة
المبحث الثاني .. تأويل النص الشرعي
المبحث الثالث .. تأويل النص الشعري

الفصل الثالث

قراءة النص وتأويله

المبحث الأول ..مرجعيات القراءة

ما من شك إن أولى خطوات الاستنباط تتمثل في قراءة النص. ويعتمد فهم النص على قراءته، وبحسب هذه القراءة يكون المعنى المستنبط [٣٥٩] .

ولذا فقد نشط الوعي في أهمية البحث عن أثر القراءة في تلقي النص وتأويله مما أعطى معرفة نوع القراءة والمرجعيات التي تتحكم بها أهمية فائقة وخاصة في الأوساط الغربية ومنها إلى العربية [٣٦٠] .

ارتبطت مرجعيات القراءة في علم اللغة المعاصر ببنية النص اللغوية فكان مفهومها حاصل الجمع بين الصورة السمعية أو البصرية وبين المفهوم أو التصور الذهني الذي تؤيده العلامة اللغوية [٣٦١]. وهو مفهوم لا ينطلق من المرجعيات بمداها الأوسع، لأنه يتحدد بالبنية اللغوية وينعزل عما يدور حولها من معطيات بيئية تتمثل في طبيعة النص وحدوده، وثقافة المستنبط وموهبته، وبأدواته، وبدوافعه؛ فهذه كلها عوامل رئيسة تهيمن على القراءة وتوجه عملية الاستنباط. وهذا يعني ان مفهوم المرجعية هنا يتعدى المصطلح اللغوي المعاصر إلى ماقبل القراءة؛ فالمرجعيات هنا إمكانيات وقبليات وموجهات ((تعمل كمفاتيح لحل مغلقات النصوص وانتاج دلالاتها وادراك مقاصدها)) [٣٦٢]. وهي بهذا المفهوم تلتقي مع

---

(١) ينظر مقدمة في النظرية الادبية :٩٦ .
(٢) ينظر فعل القراءة :١٤، نظرية الاستقبال : ١٧٤ .
(٣) ينظر مفهوم المرجعية وإشكالية التأويل في تحليل الخطاب الأدبي :٣٤ .
(٤) التأويل في النقد العربي :١٢٩ .

التناص من حيث ((ان المتناص هو نص يكمن في داخل نص آخر)) [٣٦٣] . ذلك ان هذه المعطيات الماقبلية ستحيل النصوص إلى نصوص اخرى تكمن فيها كما سيتبين بعد قليل .

يرتبط مجال انتاج الدلالة بطبيعة النص ارتباطا وثيقا وخاصة في التراث الفكري الاسلامي لسبب واضح وهو هيمنة النظرة المقدسة للنص الشرعي [٣٦٤]، وهكذا نرى ان أي استنباط لنص شرعي يتميز عن مثيله الشعري بتعطيل الميول النقدية في النظر إلى النص فضلاً عن الميول الذاتية التي وان ظهرت في بعض قراءات النص الشرعي ،وخاصة ذات الدوافع السياسية والمذهبية فهي تدخل في اطار اللاوعي تارة، وتارة أخرى في اطار تعصبي باطني لا يستطيع المستنبط أن يتخلى عنه وان أراد ذلك .

واذا كانت النصوص الشرعية قد لاقت رواجا استنباطيا بسبب طبيعتها المقدسة فان النصوص الشعرية قد اضحت في التراث الاستنباطي منظومة خدمية لفهم النص الشرعي بصورة مباشرة كما رأينا عند ابن عباس وغيره، او بصورة غير مباشرة كما في البيئات المعيارية (اللغة والنحو والبلاغة). ومع ذلك فان النص الشعري بدأ يستقل عن سيده النص الشرعي في بدايات القرن الرابع الهجري مما ادى إلى نشوء دراسات الاعجاز القرآني التي حاولت إيجاد معايير جمالية تقلل من هيمنة النص الشعري وتعيد للنص الشرعي بعده الإعجازي إلا إن هذه المعايير الجمالية كانت تستند دوما في هذه الكتب إلى طبيعة النص القدسية [٣٦٥].

إن طبيعة النص في المعيار العام هي واحدة من حيث البنية اللغوية في الخطابين الشرعي والشعري؛ فكلاهما يمتلكان المقومات اللغوية الجمالية التقليدية والتأويلية، لكن الاختلاف بينهما يكمن من حيث المنتج ؛ واجب الوجود في النص الشرعي مما يرفع عن النص الممكن والاحتمال ويضع بدلا عنهما الواجب واليقين. على العكس من النص الشعري الذي

---

(٥) السيمياء والتأويل :٢٤٤ .
(١) ينظر التاويل وقراءة النص في دراسات الاعجاز القرآني :١١٣ .
(٢) ينظر من : ١٢٩

ينتجه ممكن الوجود مما يهب للنص صفة الإمكان والاحتمال ويؤيد ذلك ما يبينه عبد القاهر الجرجاني وهو يتحدث عن نظرية النظم في كتابه(دلائل الأعجاز) [٣٦٦].إلا إن هذه الطبيعة تتخذ ابعادا جمالية متفاوتة من حيث النظر الخاص لها سواء على الصعيد الشرعي أو على الصعيد الشعري؛ فالنص القرآني يتميز على النص السنّوي . وعلى الصعيد الأدبي يتميز النص الشعري عن النص النثري . بل يمتد هذا التفاوت إلى داخل النص نفسه فالتفاوت الجمالي بين آيات الأحكام والآيات الأخرى لا مجال لإنكاره [٣٦٧]، والحال نفسه في النص الشعري فهناك أبيات القصيد وهناك أبيات المعاني [٣٦٨]. وقد أدى هذا النظر إلى تقليل النظرة الشاملة وهيمنة النظر إلى الاجزاء بوصفها وحدات فعالة تهيمن على النص مما افقد النظر الموضوعي أي الذي ينطلق من الموضوع؛ سواء إلى النص الشرعي أو الشعري. فكتب التفسير عالجت القرآن بوصفه وحدات منفصلة عن بعضها ساعدها في ذلك نظام الآي في السور القرآنية . ومثل ذلك عوملت القصيدة العربية على انها موضوعات متعددة تتمثل في كل بيت من القصيدة ولم تعامل كبنية نصية واحدة [٣٦٩] .

ترتبط قراءة النص بطبيعته أيضا من حيث توليده إشكالية معيارية أو شرعية إذ تتكاثر القراءات مع هكذا نصوص مولدة دلالات مختلفة تصل إلى التناقض غالباً؛ فعلى صعيد النص الشرعي كانت الآيات المتشابهة قد أثارت جدلاً كبيراً ارتبط بإشكالياتها الشرعية [٣٧٠]. وعلى الصعيد الشعري أثارت قصائد أبي تمام والمتنبي وأبي العلاء المعري إشكاليات معيارية

---

(٣) ينظر نظرية المعنى في النقد العربي القديم :١٢ –٢٥ .
(١) ينظر النص القرآني ١٥ .
(٢) ينظر نقد الشعر : ١٨١ .
(٣) ينظر وحدة القصية العربية : ١٢ – ١٤ .
(٤) خير من يمثل هذه الإشكالية ابن قتيبة في كتابيه (تأويل مشكل القرآن ، وكتاب تأويل مختلف الحديث) .

كثيرة مما أدى إلى تعاظم الاستنباط حولها [371]، بينما ندر استنباط معاني النصوص المثيرة للإعجاب التي لم تشكل إشكالية معيارية او شرعية .

اذا كانت طبيعة البنية النصية قد أعطت مجالات دلالية تقوم بتوجيه المستنبط داخل اطار النص فان ادوات المستنبط تعد الجانب الآخر في مرجعيات القرءة اذ إنها ((تقوم على معطيات تتصل بخارج الدائرة اللغوية للنص)) [372] ؛فهي ترتبط بثقافة المستنبط وبملكته الاستنباطية وبدوافعه، ذلك أن فهم النص لايبدأ من فراغ إذ ان هنالك معرفة اولية تقود قراءة النص[373] .

وقد وظف المستنبط العربي مرجعياته المعرفية في جل عملياته الاستنباطية وأعطاها أثراً كبيراً في توجيه قراءاته. وقد تمثل هذا الضرب من المرجعية في ابواب الاقتباس والتضمين والسرقة وإرجاع دلالات النص إلى دلالات سابقة مع الموازنة بين الدلالات القديمة والحديثة؛ والأمثلة على ذلك متنوعة وكثيرة، كما يؤكد اكثر من مستنبط ؛ يقول عبد القاهر الجرجاني :((انك تجد الأكثر من هذا الجنس منتزعا من أحاديث النبي ﷺ وكلام الصحابة رضي الله عنهم، ومنقولا من آثار السلف ... أو ترى له أصلاً في الامثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء)) [374]. وهكذا سنجد في شروح الشعر كثيراً من القراءات التي تعتمد الموروث الثقافي النصي في إنتاج الدلالة . قال أبو العلاء المعري في سقط الزند :

والقلبُ من أهوائه عابدٌ ما يعبدُ الكافر من بدّهِ

فقرأه شراحه [375]على أنه معنى مأخوذ من آية قرآنية : ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾

(٥) ينظر تاريخ النقد الأدبي ، إحسان عباس : ١٤٧ ، ٣٧٣ .
(٦) التأويل في النقد العربي : ٧٣ .
(١) ينظر دور المعرفة الخلفية في الإبداع والتحليل : ٩٢
(٢) أسرار البلاغة : ٢٦٣ .
(٣) ينظر شروح سقط الزند ٣ : ١٠١٤

الفرقان /٤٣ ومن قول رسول الله 9: ما تحت ظل السماء إله يعبد من دون الله أعظم من هوى متبع)) .

إن عملية قراءة النص من خلال نص آخر ما كانت لتكون لولا ان المستنبط العربي له إمكانيات ذاكرة واسعة تربط النصوص فيما بينها، إذ يتعدى هذا الربط الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأمثال العربية والأشعار إلى جميع الأدوات الثقافية الأخرى التي يمتلكها المستنبط مما يعطي للنص بعداً دلالياً واسعاً يرتبط بهذه الأدوات .

ومن أهم هذه الأدوات الثقافة اللغوية؛ سواء على الصعيد الكلامي بمستوياته المتعددة أو على الصعيد اللغوي بنظامه وآليته : ((قال يونس بن حبيب في تأويل قول الأحنف بن قيس :

أنا ابنُ الزافـريّة أرضعَتـني بثـدي لا أجَـدُّ ولا وخـيمُ
أتمَّتني فلم تُنقص عظامـي ولا صَوني إذا اصطكَّ الخصـومُ

قال إنما عنى بقوله عظامي أسنانه التي في فمه وهي التي إذا تمّت تمّت الحروف)) [٣٧٦].

فهذه القراءة إنما اعتمدت على الثقافة اللغوية التي يمتلكها يونس بن حبيب اذ لم ينظر إلى المعنى الحرفي الدلالي بل نظر إلى ما يوحيه السياق مع الاعتماد على الخبرة اللغوية ،ويؤكد ذلك قوله : ((وكيف يقول مثله أتَمّتني فلم تنقص عظامي ،وهو يريد بالعظام عظام اليدين والرجلين. وهو أحنف من رجليه جميعا ... وكيف يقول ذلك وهو نصب عيون الأعداء والشعراء الأكفاء، وهو أنف مظر الذي تعطس عنه ،وأبين العرب والعجم قاطبة))[٣٧٧]. وتتعدى الثقافة اللغوية في هذا النص إلى الثقافة بمعرفة أحوال الشاعر وهي لاتقل شأناً في توجيه قراءة النص وتفهمه وتأويله [٣٧٨]، فنظرة سريعة إلى شروح الشعر العربي تبين لنا مدى تأثير هذة الثقافة؛ أي معرفة سيرة الشاعر وتوجهاته على القراءة والمعنى الناتج عنها. ويحدث

---

(١) البيان والتبيين ١: ٦٤ .
(٢) م ن ١ : ٤٦.
(٣) ينظر سيمياء الشعر العربي .

هذا خاصة في شعر الشعراء الذين ولّدوا إشكاليات على الصعيد الفكري والنفسي كما هو الحال عند أبي تمام والمتنبي وأبي العلاء المعري [٣٧٩] .

لاتقتصر ثقافة المستنبط على الملكة اللغوية ببعدها المعجمي بل تتعدى إلى اكثر من ذلك إلى المستوى النحوي كما بينا في المبحث الدلالي عند العرب ؛ ((كان أبو عمرو وعيسى يقرآن : ﴿ يَاجِبَالُ أوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ ﴾ سبأ/١٠ ، ويختلفان في التأويل ،كان عيسى يقول على النداء كقولك: يازيدُ والحارثُ .وكان أبو عمرو يقول لو كانت على النداء لكانت رفعاً ولكنها على إضمار وسخرنا الطير كقوله على اثر هذا ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ ﴾ سبأ/١١؛ أي سخرنا الريح))[٣٨٠] . إن الاختلاف في التأويل نتج عن قراءتين مختلفتين وجهتهما الثقافة اللغوية على المستوى النحوي. وأيضا تختلف القراءة باختلاف توجيه الثقافة على المستوى الصرفي للكلمة ، وعلى المستوى البلاغي لها،وعلى مستوى التركيب . وتنتج هذه القراءات دلالات مختلفة للنص الواحد كما سنلاحظ ذلك في المبحثين القادمين حيث سينطلق التأويل في عدة مستويات وأنماط وبمظاهر مختلفة .

ترتبط بأدوات المستنبط الثقافية معرفتة التاريخية والتي لاحظنا قسماً منها في معرفة سيرة منتج النص . أما القسم الآخر فله أبعاد متعددة منها ما يتعلق بسيرة العالم التاريخية سواء على المستوى الفردي أم على المستوى الاجتماعي. وينضوي تحت لواء هذه السيرة معرفة سيرة الرسول الكريم 9 والقصص والأخبار والأعراف والتقاليد . وهكذا تتم قراءة النص بواسطة هذه المعرفة المرجعية ؛يقول البطليوسي في تأويل بيت أبي العلاء

بكى سامريُّ الجفن أن لامسَ الكرى   له هدبُ عين مسَّه بسجالِ

إن المعنى هنا ((منتزع من أمر السامرية من اليهود ، وذلك أن موسى Bلما قال للسامري صانع العجل ﴿ أنَّ لَكَ فِي الحياةِ أن تَقُولَ لا مساس ﴾ ابتلاه الله عز وجل وذريته بالتقذر فإذا لامس منهم إنسانا اغتسل ، فأراد أبو

---

(٤) راجع في ذلك شروح اشعارهم .
(٥) طبقات فحول الشعراء ١ : ٢٠ .

العلاء ان جفن هذا المشتاق لاينام فكأنه يعتقد في ملامسته النوم له ما تعتقده السامريّة في ملامسة من لامسهم ، فإذا لامسه الكرى بكى ليغتسل بسجال من الدمع)) [٣٨١]. وهكذا فثقافة المستنبط التاريخية قد أعطت له قراءة تتيح فهم النص على أفضل ما يكون ولو لم تكن هذه المعرفة متوفرة لما فهم المعنى على هذا الأساس . ومثل ذلك أيضاً قراءة الآمدي لبيتي أبي تمام :

إنّ الذي خَلقَ الخــــلائقَ قاتَها   أقواتَها لِــتَصرَّفِ الأحراس

فالأرضُ معروفُ السماءِ قِرىً لها   وبنو الرّجاء لهم بنو العبّاسِ

إذ يرشح الآمدي معنى يعتمد على خبرته التاريخية إذ يقول ((ويجوز أن يكون أبو تمام ذهب في ذكر الأرض والغيث هنا ، وجعل بني العباس رجاء الناس ، لأن الناس في أيام عمر بن الخطاب (Λ) احتبس عنهم المطر ، فأخذ عمر بضبع العباس وقال : اللهم إن هذا عم نبيك ، اللهم اسقنا غيثك ، فما برح الناس حتى وافاهم المطر ، فلعل أبا تمام ذهب إلى هذا المعنى))[٣٨٢]. وإذا كانت معرفة الآمدي التاريخية لم تتعد التاريخ الإسلامي في هذه القراءة فان التبريزي يعتمد خبرته في القصص الأسطورية في قراءة بيت أبي العلاء :

إذا لاحَ أيماضٌ سترْتُ وجوهَها   كأنيَّ عمرٌو والمَطِيُّ سعالي

إذ يقول ((زعموا ان عمرو بن يربوع تزوج السعلاة ،فقال له أهلها : إنك ستجدها خير امرأة مالم تر برقا ، فانهم حذروه من حنينها إلى وطنها إذا رأت البرق . فكان عمرو بن يربوع إذا لاح البرق سترها عنه وولدت له أولاداً ، وظن لطول الصحبة وما لها من ذرية أنها لاتفارقه ، فغفل ليلة ولاح البرق فقعدت على بكر له ... وسارت عنه فلم يرها بعد ذلك))[٣٨٣]. إن هذه القراءة لم تنطلق من فراغ وإنما إشارات الشاعر هي التي وجهت وحفزت الخبرة التاريخية في توجيه المعنى ولولا هذه الخبرة لبقي النص مغلقاً مبهم الدلالة ومثلما تنفع إشارات الشاعر فإن ((مناسبة القصيدة

---

(١) شروح سقط الزند ٣ : ١١٩٠
(١) الموازنة ٢ : ٣١٧
(٢) شروح سقط الزند ٣ : ١١٦٧ .

وظروفها تعين على الفهم وإدراك مقاصد الشاعر التي لايكشف عنها ظاهر البنية اللغوية للنص))[384] . ولاريب في أن هذه المرجعية لها مثيل في النص الشرعي إذ يعتمد قارئ النص القرآني على ما يسمى بأسباب النزول لفهم معطيات النص بل إن معرفة أسباب النزول تعد شرطاً مهماً من شروط تفسير الخطاب الشرعي[385] . وهكذا سنجد حينما نتصفح شروح الشعر ودواوين الشعراء إنها ممتلئة بإشارات إلى مناسبة القصيدة ولولا هذة الإشارات سيكون النص مغلقاً وخاصة في الأبيات التي لاتعطي دلالات خاصة وحينها ستكون معرفة الظروف التي قيل فيها النص مدعاة لوضع معنى أولي مرتبط بهذه المعرفة مع إمكان توليد معان أخرى من خلال هذا المعنى . يقول المتنبي :

مَشى الأمراءُ حوليها حفاةً   كأن المدوَ من زفِّ الرئالِ

فأين مشى الأمراء، ومن هي التي مشى حولها هؤلاء القوم حفاة ؟ هل هي دلالة حقيقية أم دلالة مجازية ؟ إن كل هذه التساؤلات ستحل حينما نعلم ان مناسبة القصيدة هي رثاء والدة سيف الدولة . وهكذا سيقرأ أبو العلاء هذا البيت من خلال هذة المناسبة مع التفاته إلى توليد معان اخرى تتصل بالنص فيقول : ((انهم لكثرتهم وشدة وطئهم على الحجارة وقلة مبالاتهم صارت الأحجار مسحوقة لينة كريش النعام))[386] .

وقد يعتمد المفسر قراءة على أساس معرفة اخرى ترتبط بالعرف العام تارة، أو الأعراف والتقاليد الخاصة ، ويتم تغيّر وجهة المعنى وفق هذه القراءة . يقرأ المرزوقي بيت الشاعر:

لو كنتُ من مازنٍ لم تَستبح إبلي   بنو اللقيطةِ من ذُهل بن شَيَبانا

فلا يقر أن الشاعر يذم قومه لأن العرف العام يأبى ذلك فيقول :((قصد الشاعر في هذه الأبيات عندي إلى بعث قومه على الانتقام له من اعدائه ومهتضميه ، وتهييجهم وهزهم لاذمّهم وكيف يذمّهم ووبال الذم راجع إليه

---

(٣) التأويل في النقد العربي : ١٣٥

(٤) ينظر أسباب النزول للسيوطي .

(١) شرح ديوان ابي الطيب المتنبي معجز احمد ٣ : ٥٠

لكنه في هذا المعنى سالك لطريقة كبشة أخت عمرو بن معد يكرب في قولها :

أرسَلَ عبدُ الله إذ حانَ يومُه إلى قومه لاتَعقِلوا لهم دمي))[٣٨٧]

واذا كان المرزقي يدعم قراءته بأثر تاريخي لهذه الطريقة فانه يومي بإشارته في الشرح بكلمة (عندي) إلى أن البيت قرئ بمعزل عن هذه المرجعية مما أدى إلى قلب معنى البيت من التحميس إلى الذم .

إن المرزوقي وان استخدم مرجعيته الثقافية في توجيه قراءة هذا البيت فان مرجعية اخرى قد ساعدت المرزوقي في قراءة نصوص كثيرة وهو يشرح أشعار ابي تمام[٣٨٨] . كما ونلاحظ ذلك في وقفات متناثرة عند ابن جني وعبد القاهر الجرجاني[٣٨٩]. أما هذه المرجعية فهي الملكة أو الموهبة التي يستطيع بها المستنبط الوصول إلى معنى أكثر عمقاً. ولاريب في أن هذه الملكة هي أساس الفعل القرائي وهي ملكة ذات استعداد فطري تدفع صاحبها إلى تقدير نواحي الإبداع [٣٩٠] ليس على الصعيد الشعري والأدبي فحسب بل على جميع الاصعدة النصية؛ فمن خلال هذه الملكة يوجه المستنبط قراءته، ويستطيع بها ان يفصل بين وظيقة النص وطبيعته .

إن صاحب الملكة الاستنباطية يستطيع إذا امتلك أدوات المستنبط المعرفية ان يبين القيمة الايديوجمالية للنص الشعري، ويستطيع كذلك أن يبينها على الصعيد الشرعي من خلال قدرة تأويلية متحركة. ومن خلال هذه الحركة ينتقل المستنبط إلى أبعاد المعنى المختلفة .إلا إن هذه الملكة تفقد مميزاتها حينما تسيطر عليها مرجعية أخرى وهي الدوافع الذاتية والتي تنتج قراءة غير موضوعية تقوم على افتراضات مسبقة [٣٩١] تنبع من التعصب

---

(٢) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي : ٣٢

(٣) ينظر شرح مشكل أبيات أبي تمام المفردة : ١٠٣- ١٧٦ – ١٨٥- ٣٠٤ وغيرها

(٤) ينظر المبحث الثالث من هذا الفصل

(١) ينظر دور الناقد وأثره في الحكم الأدبي : ١٠

(٢) ينظر مقدمة في النظرية الأدبية : ٩٦

لمذهب معين سواء أكان دينياً أم أدبياً أم سياسياً كما قد يكون الدافع شخصياً . ((وتتصف القراءة التاويلية هنا بانها غير بريئة))[٣٩٢] إلا إنها مع ذلك تعطي للنص أبعاداً تأويلية أخرى قد تكون حقيقية أي ذات أثر موضوعي. وقد حظي التراث العربي في قراءاته للنصوص بنسبة عالية من دوافع ذاتية كانت تتمثل في الحركات النقدية منها ما يتصل بقضية الشعر المحدث، ومنها ما يتصل بقضية عمود الشعر، ومنها ما يتصل بأشعار أبي العلاء والمتنبي وغيرهم. أما على صعيد النص الشرعي فقد بدا الأثر المذهبي واضحاً في توجيه كثير من المعاني وترجيح بعضها على بعض من دون دليل .

إن هذه المرجعيات في تعدد القراءات أدت إلى استكشاف دلالات متعددة في الخطابين الشرعي والشعري مما أعطى للنصوص حلقات حوارية تنمو يوما بعد يوم[٣٩٣].

---

(٣) التأويل في النقد العربي : ١٣٥
(٤) الحلقة التأويلية : ٤٣

المبحث الثاني : تأويل النص الشرعي

اتخذت كلمة (تأويل) مداليل متعددة منذ أن ذكرت في الخطاب الشرعي بنمطيه القرآني والنبوي؛ ففي القران الكريم جاءت كلمة (تأويل) في آيات عديدة أهمها ما جاء في سورة آل عمران ، قال تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ آل عمران/ ٧ . إذ يشير هذا النص إلى بدايات النشاط التأويلي للنص الشرعي وخاصة لما تشابه منه، وهي بدايات لابد انها ارتبطت بفئات حاولت زعزعة الخطاب الشرعي من خلال تأويل هذه الآيات سواء من جانب المشركين أو على صعيد أهل الكتاب. وإذا كان من العسير إيجاد أمثلة من تأويلات المشركين مما يجعلها احتمالية غير مؤكدة؛ فان الصعيد الآخر تؤكده الروايات التي تتحدث عن سبب نزول هذه الاية؛ فقد روي عن ابن عباس انها نزلت في اليهود الذين حاولوا معرفة مدة حكم الاسلام من خلال حساب الجُمّل للحروف المقطعة التي وردت في أوائل بعض السور القرانية [٣٩٤]. وهناك رواية أخرى تؤكد ان نصارى نجران قدمواعلى رسول الله 7وخاصموه في المسيح B قائلين : ((ألست تزعم انه كلمة الله وروح منه ؟؟ قال :بلى . قالوا : فحسبنا ، فأنزل الله ﷻ: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ آل عمران/٧ ثم ان الله ﷻ أنزل : ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾[٣٩٥] آل عمران/ ٥٩ ، وهاتان الروايتان تطرح لنا عدة أطروحات حول التأويل :

---

(١) ينظر جامع البيان ١ : ٢١٦ - ٢١٨

(٢) جامع البيان ٦ : ١٨٦ – ١٨٧ . وينظر أسباب النزول ، النيسابوري : ٥٣

الأولى .. إن التأويل ارتبط بالمتشابه من القرآن على اختلاف في مفهوم المتشابه في الروايتين؛ فالرواية الأولى تشير إلى أن المتشابه هو الحروف المقطعة ، بينما تشير الرواية الثانية إلى أن المتشابه هو تلك الآيات التي يمكن صرفها إلى معنى منحرف عن القيمة الحقيقية للنص، الا ان هذا لايمنع من دخول كلا القسمين تحت المتشابه باعتبارهما مصاديق لمفهوم واحد . واذا كانت الروايتان قد أعطتا بعض مصاديق المتشابه، فإن هناك روايات عن ابن عباس تشير إلى ان المتشابه هو كل الآيات التي وردت في النص القرآني ولم تتصل بالتشريع من قبيل الآيات المنسوخة وغيرها من الايات التي يؤمَن بها ولا يُعمل بها [٣٩٦]. ويقابل هذا المتشابه المحكم وهو الآيات التي يؤمَن بها ويُعمَل بها . ويتفق مجاهد (ـ ١٠٤ هـ) مع أستاذه ابن عباس موضحاً رأيه بأن المحكم : ((ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو متشابه يصدِّق بعضه بعضا، وهو مثل قوله : ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾ البقرة /٢٦ .ومثل قوله ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْواهُمْ﴾ محمد/ ١٧ .ومثل قوله : ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾الانعام/ ١٢٥ .)) [٣٩٧]

ويوضح الحسن البصري (ـ ١١٠ هـ) في رسالة القدر سبب اعتبار هذه الآيات من المتشابهات ((وذلك ان الله تعالى جعل فيهم من القدرة ما يتقدمون بها ويتأخرون ، وابتلاهم لينظر كيف يعملون ، وليبلوَ أخبارهم فلو كان الأمر كما يذهب إليه المخطئون لما كان إليهم أن يتقدموا ولا يتأخروا ولما كان لمتقدم أجر فيما عمل ولا متأخر لوم فيما يعمل ،لأن ذلك بزعمهم ليس منهم ولكنه من عمل ربهم. وإذن لما قال : ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ (٢٦)الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُوْلَئِكَ هُمْ الْخَاسِرُونَ ﴾ البقرة/ ٢٧))[٣٩٨] .

---

(١) ينظر جامع البيان ٦ : ١٧٥

(٢) ينظر م ن ٦ : ١٧٧ .

(٣) رسائل العدل والتوحيد ١ : ٨٤ .

لا نريد في هذا المبحث ان نتتبع مفهوم المتشابه بقدر ما نريد أن نؤكد ارتباط التأويل في هذه الآية بمفهوم المتشابه ويعني هذا ان التأويل سيتغير مفهومه طولياً وعرضياً مع تغير مفهوم المتشابه وهذا ما سيتبين بعد قليل .

الثانية : ان الروايتين وان اختلفتا في نوع الممارسة التأويلية ففي الرواية الأولى خرج التأويل عن إطار الدلالة اللغوية إلى إطار الدلالة الرمزية بينما كانت في الرواية الثانية تعتمد على فهم لغوي خاص وتوجيه دلالي لغوي للنص – فإنهما متفقتان على ان الممارسة التأويلية هي توجيه النص لدلالة جديدة . وقد تكون هذه الدلالة زائغة فيكون التأويل هنا الانحراف عن قيمة النص الحقيقية إلى قيمة أخرى لم يُردها النص ، أما الممارسة التأويلية الحقيقية فلا يعلم بها إلا الله وفئة تتسم بالرسوخ العلمي، ومع ذلك فان هذه الآية قرئت قراءة أخرى أزاحت علم التأويل عن هذه الفئة وجعلته مقصوراً على الله تعالى [٣٩٩]. مما يعني فقدان التأويل لأي قيمة موضوعية وشرعية .

وإذن، فقد كان النص الشرعي ، القرآني خاصة المحفز الرئيس للنشاط التأويلي عند العرب. وإذا كان التأويل قد ارتبط في هذه الآية وقراءتها بإشكالية المتشابه مما حدا بالتاويل ان يرتبط بهذه الايات المتشابهات فان التاويل في بعده الاخر قد ارتبط بالابعاد الدلالية للغة في كافة مستوياتها (الاصوات والحروف والالفاظ والتراكيب) ، ومن دون الانقطاع عن ((جو الجدل العقائدي والخلاف حول القدر وحول الحرية والجبر)) [٤٠٠]، وغيرها من القضايا التي تتصل بالتوحيد والصفات والتجسيم والإرجاء [٤٠١] .

ومن هذه الابعاد التأويلية اختلاف دلالة اللفظ من سياق إلى آخر وفقا لمرجعيات القراءة عند المستنبط ، وقد تتعدد هذه المرجعيات عند المستنبط

---

(١) ينظر جامع البيان ٦: ٢٠١-٢٠٣ .
(٢) الاتجاه العقلي في التفسير : ١٤٥ .
(٣) ينظر الأشباه والنظائر : ١٢٥ – ١٣١ .

الواحد وللكلمة الواحدة؛ وخير مثال لذلك تأويل مقاتل بن سليمان لكلمة يد في النص الشرعي إذ يقرؤها على عدة وجوه ((فوجه منها : اليد بعنيها ، فذلك قوله تعالى لإبليس : ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص/ ٧٥ ... يعني اليد بعينها ،وقال في المائدة : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾المائدة/ ٧٤ يعني اليد بعينها ، وقال لموسى X: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ الشعراء/ ٣٣ يعني اليد بعينها))[٤٠٢] ولاريب في ان هذا الوجه قد قرئ من خلال مرجعية عقائدية تؤمن بالتجسيم، وهو ما أُثِر عن مقاتل إلا إن هذه المرجعية تتحول إلى مرجعية أخرى في وجه آخر وذلك حينما يقرأ هذه الكلمة (اليد) في سياق آيات أخرى مثل قوله تعالى : ﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ المائدة/ ٦٤ ،وقوله تعالى : ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾ الاسراء/ ٢٩ فيؤولها على أنها ((مثل ضربه الله تبارك و تعالى))[٤٠٣] ولا ريب في ان هذه القراءة انطلقت من امكانيات النص اللغوي في التحوّل من الحقيقة إلى المجاز؛ فاليد في هذه الايات ليست يداً حقيقية بعينها وانما هي تعبير بلاغي عن حالة انفاق المال . ولكلمة (يد) وجه ثالث عنده وذلك في قوله تعالى : ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح/ ١٠ ((يعني فعل الله بهم الخير أفضل من فعلهم في أمر البيعة في يوم الحديبية))[٤٠٤]. ولعل هذا الفهم للاية يوضح لنا مدى إشكالية التجسيم لدى مقاتل اذ لايتيح التركيب ولا السياق ولامناسبة النزول ان تكون يد هنا بمعنى فعل ،وتكشف لنا الامثلة القرآنية الذي دعم بها هذا الوجه مدى إحساسة بضعف هذا التاويل [٤٠٥].

وأسهم أبو عبيدة في مجال التاويل ممثلا للاتجاه الخارجي [٤٠٦] ومستخدماً كلمة (مجاز) في تاويل الآيات التي يشير ظاهرها إلى صفات

(٤) الأشباه والنظائر : ٣٢١
(١) الأشباه والنظائر : ٣٢١ – ٣٢٢
(٢) م ن : ٣٢٢
(٣) ينظر م ن : ٣٢٢ - ٣٢٣
(٤) يقول الجاحظ عنه : ((ولم يكن في الارض خارجي اعلم بجميع العلوم منه)) ،ينظر البيان والتبيين ١ : ٢٧٣

بشرية مما أعطى للتأويل بعداً دلالياً مضافاً، وهكذا يكون تأويل ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ الأنفال/١٧ ((مجازه : ماظفرت ولا أصبت ولكن الله أيدك وأظفرك وأصاب بك ونصرك))[٤٠٧] ، و ﴿ إِنَّا نَسِينَاكُم ﴾ السجدة/١٤ ((مجازه : إنا تركناكم ولم ننظر إليكم لأن الله عز وجل لاينسى فيذهب الشي من ذكره))[٤٠٨] . ويمضي أبو عبيدة مع آيات التشبية ((ليؤولها تأويلاً يتفق مع التنزيه والتوحيد الذي آمن به كل من الخوارج والمعتزلة))[٤٠٩] ولاينسى أبو عبيدة في كثير من تأويلاته أن ينفي إرادة الله للقبيح فها هو يؤول قوله تعالى :﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا ﴾ الاسراء/ ١٦ بقوله : ((أي أكثرنا مترفيها وهي من قولهم : قد أمر بنو فلان أي كثروا ، فخرج على تقدير قولهم علم فلان ، وأعلمته))[٤١٠].

إن مرجعية أبي عبيدة تتصل بملكته اللغوية أكثر مما تتصل بالعقيدة مع عدم نفي تأثيرها، ذلك ان المد اللغوي الذي كان يوجه قراءة أبي عبيدة يتفاعل مع نفسيته يؤكد ذلك قوله عن تفسيره انه تفسير الاعراب البوالين على أعقابهم[٤] ،بيد ان تأويل أبي عبيدة كان ينطلق على أساس نظري فحواه ان الآيه القرآنية ذات مدلول واحد لاغير وعلى المستنبط أن يذكر هذا المدلول لا غير وهو ما جعل المفسرون يقفون موقفا مرتابا ازاء تأويلات ابي عبيدة .

وإذا كان أبو عبيدة قد انطلق في قراءاته من مرجعية أعرابية فان معاصره الفراء قد انطلق مع الآيات ((ليؤولها من وجهة نظر اعتز الية))[٤١١]، ومع ذلك فلم يختلف المستوى التأويلي للآيات القرآنية ،ويؤكد ذلك مقارنة سريعة بين الكتابين ففي قوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ

(٥) مجاز القران ١ : ٢٤٤
(٦) م ن ٢: ٣٢
(٧) الاتجاه العقلي في التفسير : ١٥٤
(١) مجاز القران ١ : ٣٧٢ .
(٢) الاتجاه العقلي في التفسير : ١٥٦.

﴾القصص/ ٨٨ يكون التأويل ((إلا هو))[٤١٢] مع استشهاد الفراء ببيت من الشعر:

أستَغفرُ الله ذنباً لستُ محصيهِ   ربّ العبادِ إليهِ الوجهُ والعملُ[٤١٣]

وهكذا في الآيات القرآنية الكريمة : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح/ ١٠ ،﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ن/ ٤٢ ، ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيدَيَّ﴾ص/ ٧٥[٤١٤]، وفي هذه الآيه الأخيرة ينحو الفراء إلى تأويل آخر فيقول : ((اجتمعت القراء على التثنيه ولو قرأ قارئ (بيدي) يريد يدا واحدة كان صوابا كقول الشاعر :

أيّهَا المُبتَغِي فناءَ قُرَيش   بيَدِ الله عَمرها والفناءُ

والواحد من هذا يكفي عن الاثنين وكذلك العنيان والرجلان واليدان تكتفي احداهما مكان الأخرى لان معناهما واحد))[٤١٥]. وإذن، فيمكن إيجاد قراءة جديدة على أساس لصحة التي يعتقدها الفراء بتأويل الاثنين إلى الواحد .

ومع ذلك فإن تأويلات الفراء مثلها مثل تأويلات أبي عبيدة، والحسن البصري بل ومقاتل من حيث انها لم تستند على قانون عام أو قواعد ثابتة وهذا سنراه عند المعتزلة الذين ((حاولوا أن يضعوا أصولا عامة للتأويل تسمح لهم بتأويل آيات القران تأويلاً يتفق مع أصولهم العقلية في العدل والتوحيد، وفي الوقت نفسه تمنع خصومهم من الاستدلال والتأويل على عكس هذه الأصول أو ضدها))[٤١٦] ومن المحاولات المهمة في هذا المجال رسالة القاسم الرس (٢٤٦هـ) وهو احد المعتزليين يقول : ((اعلم انه لايكفي في المفسر ان يكون عالما باللغة العربية مالم يعلم معها النحو والرواية ، والفقة الذي هو العلم باحكام المشرع واسبابها ، ولن يكون

(٣) ينظر مجاز القران ٢ : ١١٢، معاني القران ٢ : ٣١٤ .
(٤) ينظر معاني القران ٢ : ٣١٤ .
(٥) ينظر مجاز القران ١ : ٢٦٦ ، ١ : ٢٩٠ ، ٢ : ٣٢ ،وينظر معاني القران ٣ : ٦٥ ، ١٧٧ ، ٢ : ٤١٢ .
(١) معاني القرآن ٢ : ٤١٢
(٢) الاتجاه العقلي في التفسير : ١٦٤

المرء فقيها عالما بأحكام الشرع واسبابها الا وهو عالم باصول الفقة ، التي هي ادلة الفقة والكتاب والسنة والاجماع والقياس والأخبار وما يتصل بذلك . ولن يكون عالما بهذه الاحوال إلا وهو عالم بتوحيد الله تعالى وعدله ، وما يجب له من الصفات وما يصح وما يستحيل وما يحسن منه فعله وما لا يحسن منه فعله بل يقبح؛ فمن اجتمع فيه هذه الأوصاف وكان عالماً بتوحيد الله وعدله وبادلة الفقة واحكام الشرع ، وكان بحيث يمكن حمل المتشابه على المحكم والفصل بينهما ، جاز له ان يشتغل بتفسير كتاب الله تعالى ، ومن عدم شيئا من هذه العلوم فلن يحل له التعرض لكتاب الله جل وعز ، اعتمادا على اللغة المجردة ، او النحو المجرد ، او الرواية فقط))[٤١٧]. ويبين هذا النص مدى اتساع شروط تفسير الخطاب مما يجعل النطاق التاويلي مقتصرا على افراد قلائل يستطيعون ان يمتلكوا هذه المنظومة المعرفية الهائلة ،واول هذه المعرفة الرجوع إلى الأصل ((وأصل الكتاب هو المحكم الذي لا اختلاف فيه ، الذي لايخرج تاويله مخالفا لتنزيله ، وفرعه المتشابة من ذلك فمردود إلى اصله الذي لا اختلاف فيه بين أهل التأويل)) [٤١٨]. وإذن، ما زالت قضية تأويل النص الشرعي مرتبطة بالمحكم والمتشابه إلا إنها هنا متوازية مع النسق المعرفي للفكر الاعتزالي الذي من أهم شروطه في التأويل ((تلك القدرة العقلية على معرفة مايجوز على الله ومالا يجوز عليه . ولايصبح العلم بالعربية وتراكيبها كافياً بل ياتي في الدرجة الثانية من المعرفة العقلية))[٤١٩]. ويعني هذا إن استنباط المعنى أصبح عملية عقلية لايحددها المعنى اللغوي للنص بدلالاته المتعددة؛ فالآيات القرآنية المتشابهة تدعو إلى عدة معان تأويلية لا توصل إلى مراد وقصد المتكلم وهو الشرط الاول عند المعتزلة والمتكلمين في التأويل والاستنباط . ولاتتم هذه المعرفة القصدية ((إلا بعد معرفة حال المتكلم بل صفاته من التوحيد والعدل وبما يتضمنه مبدأ العدل من ان الله حكيم لايختار

---

(٣) رسائل العدل والتوحيد ١ : ٩٧
(١) رسائل العدل والتوحيد ١ : ٩٧
(٢) الاتجاه العقلي في التفسير : ١٦٩

القبيح، ولايأمر به ولا يكذب في أخباره . واذا كانت كل هذه الأشياء من صميم النظر العقلي ، لا من الاستدلال السمعي ، فان القران نفسه لابد ان يخضع في الاستدلال به للنظر العقلي))[٤٢٠]، وهو ما نراه ماثلاً في كل تاويل للمعتزلة مع التأكيد على انهم يربطون هذا التاويل بالمحكم والمتشابه من خلال إرجاع تأويل المتشابه إلى المحكم . يقول القاضي عبد الجبار : ((ان المحكم انما وصف بذلك لان محكِما أحكمه كما إن المكرم إنما وصف بذلك لأن مكرِماً أكرمه وهذا بيّن في اللغة . وقد علمنا انه تعالى لايوصف بأنه أحكم هذه الآيات المحكمات من حيث تكلم بها فقط ، لأن المتشابه كالمحكم في ذلك ، وفي سائر ما يرجع إلى صفته وجنسه، فيجب أن يكون المراد بذلك انه احكم المراد به؛ بأن جعله على صفة مخصوصة .... وقد علمنا ان الصفة التي تؤثر في المراد هي ان توقعه على وجه لايحتمل الا ذلك المراد في أصل اللغة أو بالتعارف ، أو بشواهد العقل . فيجب فيما اختص بهذه الصفة ان يكون محكما ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١)اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ الإخلاص، ونحو قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا ﴾يونس/ ٤٤ ، إلى ما شاكله، فأما المتشابه فهو الذي جعله عز وجل على صفة تشتبه على السامع من حيث خرج ظاهره على ان يدل على المراد به لشيء يرجع إلى اللغة او التعارف ، وهذا نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ ﴾ الأحزاب/ ٥٧ ، إلى ما شاكله لأن ظاهره يقتضي ما علمناه محالا ، فالمراد به مشتبه ويحتاج في معرفتة إلى غيره من المحكمات))[٤٢١].

ويعني هذا ان المحكم هو الاساس في تاويل المتشابه مع اعتبار ان دلالة المحكم ترتبط بالعقل ليتحول النص الشرعي إلى دليل عقلي في مواجهة أي خصم. وهكذا فإن المعتزلة حينما يتعرضون لتأويل آية قرآنية فإنهم ينطلقون من تقييم عقلي لموضوع الآية ولنضرب مثلا حينما يتصدى لبعض الآيات القرآنية التي يُمكّن ظاهرها من رؤية الله ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢)إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ القيامة/٢٣ حيث

(٣) م ن : ١٨١
(١) متشابه القران : ١٩

يقول الخصوم : ((إنه جل وعز دلّ بذلك على أنه يصح أن يُرى لأن النظر إذا علق بالوجه لم يحتمل إلا الرؤية .... والنظر إذا عُدِّي بإلى لم يحتمل الا الرؤية ولم يحتمل الانتظار ، لأنه لايقال في زيد انه ناظر إلى فلان ويراد به الانتظار ، وانما يقال انه منتظر فلانا))[٤٢٢] ،ويمضي القاضي عبد الجبار بعرض حجج الخصوم في هذه المسألة وهي رؤية الله بالحاسة، ولما كان المعتزلة يفنون امكانية حدوث هذه الرؤية الحسية على الاجسام فإن أول ما يبدأ من نقطة في غاية الأهمية وهي التفرقة بين النظر والرؤية ((لان النظر في الحقيقة هو تقليب الحدقة الصحيحة نحو الشي التماسا لرؤيته ، والرؤية ادراك المرئي عند النظر ... فالنظر هو طريق للرؤية فينا فاما ان يكون هو الرؤية في الحقيقة فمحال . يدل على ذلك انا نعلم بالمشاهدة كون الناظر ناظرا ، ولا نعلمه رائيا اذا كان المرئي مما يدق ويخفى . يبين ذلك انا نعلم ان الجماعة ناظرة الى الهلال ولانعلمها رائية له ، ولذلك يحتاج إلى قولها في انها رات الهلال ام لم تره ، ولايحتاج في كونها ناظرة إلى ذلك ، بل نعلمه باضطرار فثبت ان النظر الذي نعلمه في حال الرؤية التي نجهلها ولا نعلمها ، وان النظر الذي نعلمه لامن قبلها غير الرؤية التي نعلمها من قبلها))[٤٢٣] ثم يمضي القاضي بتفنيد حجج الخصوم الأخرى ليصل إلى أن تعلق النظر بالوجوه لم يكن على الحقيقة لما تحمله كلمة وجه من عموم وعدم خصوصيتها بوجه الإنسان ويدعم القاضي عبد الجبار رأيه بآيات جرت على هذا المنهج منها قوله تعالى : ((وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ (٢٤) تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ) القيامة/٢٥ ،وقوله ((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ (٨)لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ)) الغاشية/ ٩ ((فذكر الوجوه وأراد جملة الإنسان ... فكذلك وصف الوجوه بانها ناظرة يدل على ذلك ، إن الناظر هو صاحب الوجه دونه . وقد صح استعمال الوجه في اللغة على هذه الطريقة . فلذلك يقول القائل : هذا وجه الرأي ، ووجه الطريق ويريد به نفس الرأي ، ونفس الطريق . وعلى هذا حمل جماعة المسلمين قوله سبحانه : ((وَيَبْقَى وَجْهُ

---

(٢) المغني ٤ : ١٩٧
(٣) المغني ٤ : ١٩٨

رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ))الرحمن/ ٢٧ و((كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ))القصص /٨٨ . ولايبعد ان تكون الجملة وصفت بذلك ، لأن بالوجه تتميز الجملة عن غيرها ، فلما كان التمييز والمعرفة تقع به ، وصفت الجملة بهذه الصفة))[٤٢٤] .إن هذا التأويل في ظاهره يشير إلى ان المعتزلة انما يسيرون وفق قواعد لغوية ثابتة أساسها إن النظام اللغوي نظام دقيق وان المتكلم انما يستعمل هذا النظام باكبر قيمة موجودة فيه، وما دام هذا الأمر كذلك فلا أثر إذن لأي مرجعية عقدية، وإنما تتم القراءة من النص اللغوي وفي الدائرة اللغوية . والحق إن تأويل المعتزلة وان كان يعتمد على امكانيات لغوية كبيرة لما لدى شخصياتها من ثقافة معرفية واسعة وعميقة باللغة فان المرجعية العقدية هي التي توجة قراءة النص واستنباط معناه؛ وأهم دليل لدينا على ذلك التناقض الذي يحصل في تاويلاتهم بخصوص القواعد اللغوية ، فمثلا في مجال تاويل قوله تعالى : ((رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ))الأعراف/١٤٣، يقرر إن النظر إذا عُدِّي بحرف إلى لم يحتمل الا الرؤية بينما في الآية السابقة وهو بصدد محاججة الخصوم يذهب إلى عكس ذلك[٤٢٥]، وبيّن أن الموقفين انما جاءا على هذا التاويل بسبب اثبات طلب الرؤية في الاية الاولى ونفي الرؤية في الثانية وهو مما يؤكد نفي المرجعية اللغوية الموضوعية في عملية الاستنباط .

إذا كان المحكم والمتشابه عند المتكلمين أساس العملية التأويلية وذلك من خلال رد المتشابه إلى المحكم فإن بعض من أهل القبلة نفى ذلك ((فقد أنكرت الحشويّة من أهل القبلة رد المتشابة الى المحكم ، وزعموا أن الكتاب لا يحكم بعضه على بعض وان كل اية منه ثابتة واجب حكمها بوجوه تنزيلها وتأويلها))[٤٢٦] . ولعل ابن قتيبة قد جسد أبعاد هذه الدوائر التأويلية من خلال كتابيه (تأويل مختلف الحديث) و (تاويل مشكل القران)، إذ يشن هجوماً واسعاً ضد التأويل العقائدي ،والتأويل المذهبي، والتأويل

---

(١) المغني ٤ : ٢٠٣

(٢) ينظر شرح الأصول : ٢٤٢ - ٢٤٣

(١) رسائل العدل والتوحيد ١ : ١٩٧ .

الحرفي. ففي حديثه عن المتكلمين يقول : ((وقد كنتُ في عنفوان الشباب وتطلب الآداب أحب أن أتعلق من كل علم بسبب، وأن أضرب فيه بسهم، فربما حضرت بعض مجالسهم وأنا مغتر بهم، طامع أن أصدر عنهم بفائدة، أو كلمة تدل على خير أو تهدي لرشد. فأرى من جرأتهم على الله تبارك وتعالى، وقلة توقيهم، وحملهم أنفسهم على العظائم لطرد القياس ... وفسّروا القرآن بأعجب تفسير يريدون أن يردوه إلى مذاهبهم ويحملوا التأويل على نحلهم ، فقال فريق منهم في قوله تعالى : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾البقرة /٢٥٥ ،أي علمه، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يُعرف وهو قول الشاعر :

ولا يكرسئ علمَ الله مخلوقُ ....

كأنه عندهم ولايعلم علم الله مخلوق ... واعجب من هذا التفسير تفسير الروافض للقران وما يدعونه من علم باطنه بما وقع اليهم من الجفر ... فمن ذلك قولهم في قول الله عز وجل : ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾النمل ١٦ انه الامام ورث النبي صلى الله عليه وسلم ... ومنهم قوم يقال لهم البيانية ينسبون إلى رجل يقال له بيان ، قال اليهم إلي أشار الله تعالى اذ قال : ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ال عمران/١٣٨ وهم أول من قال بخلق القران))[٤٢٧]، لاريب في أن ابن قتبة يطرح هذا الموضوع بصورة غير موضوعية، ومع ذلك فان هذا الطرح يبين مدى تطور إشكالية التأويل في القرن الثالث والرابع للهجرة، ومدى توسع هذا التأويل إلى أبعاد عديدة تشترك معظمها في قراءة النص من خلال المحكم والمتشابه، ولم يبتعد ابن قتيبة في تأويلاته عن هذه الثنائية إلا إنه مارس التأويل من خلال المعرفة الدلالية للغة يقول : ((وأصل التشابه : أن يشبه اللفظ اللفظ في الظاهر ، والمعنيان مختلفان قال الله عز وجل في وصف ثمر الجنة :﴿ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ البقرة /٢٥، أي متفق المناظر، مختلف الطعوم ... ثم قد يقال لكل ما غمض ودق : متشابه ، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره ...

---

(٢) تأويل مختلف الحديث :٧٤ – ٨٤ .

ومثل المتشابه (المشكِل) وسمي مُشكلا لأنه أشكل أي دخل في شكل غيره فاشبهه وشاكله . ثم قد يقال لما غمض ، وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة : مشكل ...))[428]، وإذا كان ابن قتيبة يطرح مفهوماً لغوياً للمتشابه ويضيف إليه مصطلح (المشكل)، فإنه من جهة اعتمد في تأويلاته على القدرات اللغويه للنص الشرعي التي نزلت بلغة عربية، وهي لغة يرى فيها ابن قتيبة إمكانيات هائلة أحدها ((الإعراب الذي جعله الله وشياً لكلامها، وحلية لنظامها، وفارقاً في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين (...) ولو أن قائلاً قال : (هذا قاتلٌ أخي) بالتنوين ، وقال آخر (هذا قاتلُ أخي) بالإضافة، لدلّ التنوين على أنه لم يقتله ، ودل حذف التنوين على أنه قد قتله))[429]. ويمضي ابن قتيبة في بيان إمكانيات اللغة العربية الأخرى من بناء وتغيير للنظام الحركي والحرفي في داخل اللفظ [430] . ومنها انتقال اللفظ من معنى أصلي إلى معنى آخر ((فأصل هَدى ؛ أرشد (...) ثم يصير الإرشاد بمعان (...) فمنها إرشاد بالدعاء (...) ومنها إرشاد بالإلهام (...) ومنها إرشاد بالامضاء (...) وأصل الأمّة : الصنف من الناس والجماعة (...) ثم تصير الأمّة الحين (...) ثم تصير الأمة : الإمام و الرباني (...) وقد يكون الأمّة : جماعة العلماء (...) والأمّة: الدين))[431] . ويبادر ابن قتيبة بين الفينة والأخرى في كتابيه إيضاح ماتمتلكة العربية من امكانيات تأويلية غير إن أهمها عنده قدرة اللغة المجازية يقول : ((وللعرب (المجازات) في الكلام ومعناه : طرق القول ومآخذه؛ ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتاخير والحذف والتكرار والاخفاء والاظهار والتعريض والافصاح والكناية والايضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص،

---

(١) تأويل مشكل القران : ١٠١-١٠٢

(٢) م ن : ١٤ .

(٣) م ن : ١٥ – ١٧ .

(٤) م ن : ٤٤١

مع أشياء كثيرة ستراها في ابواب المجاز ... وبكل هذه المذاهب نزل القرآن، ولذلك لايقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة كما نُقل الإنجيل من السريانية إلى الحبشية والرومية، وتُرجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله بالعربية ، لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب ، الا ترى ان تنقل قوله تعالى : ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ الأنفال/ ٥٨، لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي أودعته حتى تبسط مجموعها ، وتصل مقطوعها وتظهر مستورها ... وكذلك قوله تعالى : ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾الكهف/ ١١ ، إن أردت أن تنقله بلفظه لم يفهمه المنقول إليه ...))[٤٣٢] . ويعني هذا النص إن الإشكالية التأويلية منبعها وجود المجاز في اللغة. وتتسع هذه الإشكالية مع اتساع المجاز، ومن خلاله تتشعب الطرق ،وتختلف النحل وليس الأمر مقتصراً على الإسلام دون غيره يقول ابن قتيبة : ((وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل، وتشعبت بهم الطرق ، واختلفت النحل : فالنصارى تذهب في قول المسيح Δ في الإنجيل (أدعو أبي، وأذهب إلى أبي) وأشباه هذا إلى أبوّة الولادة . ولو كان المسيح قال هذا في نفسه خاصة دون غيره ، ماجاز لهم ان يتأولوه هذا التأويل في الله تبارك وتعالى عما يقولون علوا كبيرا مع سعة المجاز))[٤٣٣]

.

إن ابن قتيبة يطرح التأويل كنظام عالمي في جميع اللغات إلا إنه يعد العربية أوسع اللغات مجالاً للتأويل لسعة مجازها. ومع هذا فإن المجاز ليس مرجعية دائمية في فهم النص فهو قد يوقع في الخطأ كما هو تصور ابن قتيبة عن الذين يستعملون المجاز في تأويل كثير من الآيات القرآنية يقول ابن قتيبة : ((وذهب قوم في قول الله وكلامه: على انه ليس قولاً أو كلاماً على الحقيقة، وإنما هو ايجاد للمعاني وصرفوه في كيثر من القران على

---

(١) تأويل مشكل القرآن : ٢٠ ـ ٢١
(٢) م ن : ١٠٣

المجاز (...) وقالوا في قوله للسماء والارض : ﴿اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصلت/ ١١ ، لم يقل الله ولم يقولا ، وكيف يخاطب معدوماً وانما هذا عبارة : لِكَوّنّاهما فكانتا . قال الشاعر حكاية عن ناقته :

تقولُ إذا دَرأتُ لها وَضيني   أهذا دينُه أبداً وديـــــني

أكُلُّ الدهــــرِ حِلٌّ وارتحالٌ   أما يُبقي عليَّ ولا يَقيني

وهي لم تقل شيئاً من هذا ، ولكنه رآها في حال من الجهد والكلال فقضى عليها بأنها لو كانت ممن تقول لقالت مثل الذي ذكر))[434] . وابن قتيبة هنا لايرضى أن يستخدم المجاز لتأويل النص ،على الرغم من وجود الشاهد الشعري لأن هذا التأويل ((يحوج إلى التعسف والتماس المخارج بالحيل الضعيفة ... وما في نطق جهنم ونطق السماء والارض من العجب))[435] . وبيّن ان ابن قتيبة بكلماته يشير إلى أن هناك مرجعيات عقائدية تحتال على النص. ومثل هذه التأوّلات مايتصل بمرجعيات مذهبية إذ ((يستوحش كثير من الناس من أن يُلحقوا بالأنبياء ذنوباً ، ويحملهم التنزيه لهم ، صلوات الله عليهم ، على مخالفة كتاب الله جلّ ذكره، واستكراه التأويل ، أن يلتمسوا لألفاظه المخارج البعيدة بالحيل الضعيفة))[436] . لكن ابن قتيبة في هذه النصوص لايقدم أي قواعد ثابتة في تأويل النص بل انه في كثير من الأحيان يقرأ النص وفق مرجعيات قام بانتقادها أشد الانتقاد، كما انه في كثير من المواقف لم يثبت إمكانية معرفية لغوية عميقة، إذ لم يخرج عن الدائرة التاويلية المغلقة التي نهجها المستنبطون الذين يحاولون العلم بمراد المتكلم بعينه سواء أكان ذلك النهج بقراءة مرجعية ذاتية أو لغوية . وهذا الأمر يلتفت إليه الشريف المرتضى اذ يقول : ((إن الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر، أن يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني، ويجوز أن يكون مراد المخاطِب كل واحد منها منفرداً،

---

(١) تأويل مشكل القرآن : ١٠٧
(٢) م ن: ١١٢ - ١١٣
(٣) م ن : ٤٠٢

وليس عليه العلم بمراد بعينه فإن مراده مغيّب عنه))[٤٣٧] . ويمارس الشريف المرتضى تأويله على هذا الأساس فيقول في تأويل قوله تعالى :﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾الإسراء/١٦: ((في هذه الاية وجوه عدة من التأويل كل منها يبطل الشبهة الداخلة على المبطلين فيها ... أولها إن الإهلاك قد يكون حسناً ،وقد يكون قبيحاً؛ فإذا كان مستحقاً أو على سبيل الامتحان كان حسناً وانما يكون قبيحاً إذا كان ظلماً فتعلق الإرادة به لايقتضي تعلقها به على وجه القبيح ولاظاهر الآية يقتضي ذلك (...) والوجه الثاني في تأويل الآية ان يكون في قوله تعالى : ((أمرنا مترفيها)) من صفة القربة وصلتها ولا يكون جواباً لقوله تعالى : ((وإذا أردنا)) ويكون تقدير الكلام واذا اردنا ان نهلك قرية من صفتها إنّا أمرنا مترفيها ففسقوا فيها، فتكون إذا على هذا الجواب، لم يأتِ لها جواب ظاهر في الاية للاستغناء عنها بما في الكلام من دلالة عليه (...) والوجه الثالث أن يكون ذكر الإرادة في الآية مجازاً واتساعاً وتنبيهاً على المعلوم من حال القوم وعاقبة أمرهم وانهم متى أمروا فسقوا وخالفوا، ويجري ذكر الإرادة هاهنا مجرى قوله : أراد التاجر أن يفتقر أتته النوائب من كل جهة، وجاءه الخسران من كل جانب ... والمعلوم ان التاجر لم يرد في الحقيقة شيئا ... لكن لما كان المعلوم من حال هذا الخسران، ومن حال هذا الهلاك حسن هذا الكلام ... والوجه الرابع أن تُحمل الاية على التقديم والتأخير فيكون تلخيصها: إذا أمرنا مترفي القرية بالطاعة فعصوا واستحقوا العقاب أردنا إهلاكهم . والتقديم والتأخير في الشعر وكلام العرب كثير))[٤٣٨] . والمرتضى في هذه الوجوه لايرجح وجهاً على وجه وانما يعرض كل هذه الوجوه المحتمله لنقض الشبهة مما يعطي قوة للنقض؛ فالالتزام برأي أو وجه واحد يضعف من قوة الآية ويزيد في قوة الإشكال والشبهة . ويشير المرتضى إلى تأويلات أخرى هي في نظره قد ابتعدت عن الصواب، ويقوم بتوجيهها ،من ذلك وقوفه على تأويل حديث رسول الله9 عن حافظ القرآن وفيه يقول

---

(٤) أمالي المرتضى : ١٩
(١) أمالي المرتضى : ٤

: ((روي عن النبي 9انه قال :﴿ من تعلّم القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجذم ﴾ قال أبو عبيدة القاسم بن سلام مفسراً لهذا الحديث في كتابه غريب الحديث، الأجذم : المقطوع اليد واستشهد بقول الملتمس :

وما كنتَ إلا مثل قاطع كَفّ بِكَفّ لهُ أخرى فأصبحَ أجذَما

وقد خطّأ عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبا عبيدة في تأويله هذا الخبر . وقال الأجذم وإن كان مقطوع اليد فإن هذا المعنى لايليق بهذا الموضوع. قال لأن العقوبات من الله تعالى لاتكون إلا وفقاً للذنوب وحسبها، واليد لامدخل لها في نسيان القرآن فكيف يعاقب فيها واستشهد بقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ الْمَسِّ﴾البقرة/٢٧٥ ،وزعم أن تأويل الآية إن الربا إذا أكلوه ثقُل في بطونهم، وربا في أجوافهم، فجعل قيامه مثل قيام من يتخبطه الشيطان تعثّراً وتخبّلاً. واستشهد أيضا بما روي عن النبي 9من قوله :﴿ رأيت ليلة أُسريَ بي قوما تُقرض شفاههم، وكلما قُرضت وفيّت، فقلت : ياجبرائيل من هؤلاء؟ فقال لي جبرائيل: هؤلاء خطباء أمتك تقرضُ شفاههم لأنهم يقولون مالا يفعلون ﴾.قال والأجذم في الخبر إنما هو المجذوم وإنما جاز أن يسمّى المجذوم أجذماً لأن الجذام يقطع اعضاءه ويشد بها، والجذم القطع))[٤٣٩]. وبيّنٌ اختلاف الرجلين في الاستنباط فالأول قد قرأ النص وفي ذهنه معنى اللفظ اللغوي لاغير، بينما قرأ ابن قتيبة النص وفي ذهنه قاعدة فقهية هي ان العقوبات الالهية ترتبط عدالتها بوفاقها للذنب ،فلا يمكن معاقبة اليد لأجل النسيان وهو ما يرفضه الشريف المرتضى اذ يقول : ((إنما أراد عليه الصلاة والسلام في قوله يحشر أجذم المبالغة في وصفه بالنقصان عن الكمال، وفقد ما كان عليه بالقرآن من الزينة والجمال. والتشبيه له بالأجذم من أحسن التشبيه وعجيبه، لأن اليد من الاعضاء الشريفة التي لايتم كثير من التصرف ولايوصل إلى كثير من المنافع الا بها ففاقدها يفقد ما كان عليه من الكمال))[٤٤٠] ويمضي الشريف المرتضىبتوضيح رأيه الذي ينطلق من فكرة لغوية فحواها

---

(١) الأمالي : ٥

(٢) م ن : ٥

الالتفات إلى إشارات النص لأغراضه من خلال التعرف على أسرار اللغة، ويؤكد الشريف المرتضى ذلك بقوله : ((و للعرب ملاحن في كلامِها و إشارات إلى الأغراض وتلويحات بالمعاني متى لم يفهمها و يتسرع إلى الفطنة لها من تعاطى تفسير كلامهم وتأويل خطابهم كان ظالماً نفسه متعدياً طوره))[٤٤١] . وهو قول يدل على إدراك بعض الأبعاد السيميائية للغة، وهو ينطلق من أساس فكري مصدره علم الأصول وإدراكه لمستويات الخطاب الشرعي من خلال أحاديث وصلته عن ائمته ، حكي عن الصادق أنه قال : ((كتاب الله على أربعة أشياء ، العبارة، و الإشارة، و اللطائف و الحقائق ، فالعبارة للعوام، و الإشارة للخواص ، و اللطائف للأولياء،والحقائق للأنبياء))[٤٤٢] . و إذن، فالنص الشرعي مستويات متعددة تتحدد بمنزلة المستنبط الإلهية ،وإذا كان الشريف المرتضى قد عني بالعبارة لأنها خاصة بالفئة التي قدمت شبهاتها أو تأويلاتها فإن المستويات الاخرى قد جسدتها بيئة أخرى هي بيئة التصوف من خلال ما قدمته من تأويل رمزي مستفيدة في هذا المجال مما ورد من أحاديث وروايات تؤكد أن للقرآن ظاهر و باطن ، وأن للقرآن سبعة أظهر، لكل ظهر سبعون بطناً [٤٤٣] . وهكذا نُظر إلى النص من ثنائية جديدة هي ثنائية الظاهر و الباطن مخلفة وراءها ثنائية المحكم و المتشابه من دون أن تنقطع عنها . ولم تكن هذه الروايات وحدها هي التي استنفرت هذا النوع من الاستنباط بل وجدت روايات أخرى مارست التأويل على هذا الأساس ،و من أقدم ما وصل إلينا في هذا المجال ما جمعه السلمي في (حقائق التفسير)، و قد مورس التأويل الإشاري و الرمزي في هذا الكتاب بصورة كبيرة ((قال جعفر : الحروف المقطعة في القرآن إشارات إلى الوحدانية و الفردانية ، و الديمومية و قيام الحق بنفسه بالإستغناء عما سواه))[٤٤٤]؛ وإذن فالحروف رموز إلهية وإشارات دلالية. وإذا كانت

---

(٣) م ن: ٥

(١) التفسير الصوفي للقرآن : ١٢٣ .

(٢) ينظر الإتقان :٤ : ١٩٦ .

(٣) التفسير الصوفي في القرآن : ١٣١ .

الحروف المقطعة بطبيعتها تهيء لهذا التأويل لما فيها من الغموض الظاهري فإن آيات أخرى ظاهرها واضح ولا يحتاج إلى تأويل، و لكنها أوّلت في هذا التفسير ،ففي تأويل قوله تعالى :﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ البقرة/ ١٥٨ ((إن الصفا الروح لصفائها عن درن المخالفات ، و المروة النفس لاستعمالها المروة في القيام بخدمة سيدها . وقال الصفا صفاء المعرفة ، و المروة مروة العارف))[٤٤٥]. وإذا كان هذا التأويل يستعمل البعد اللغوي كأداة للرمز فإن تأويلات أخرى لا يساعد البعد اللغوي على تصّورها ؛فالبيت هو محمد 9في الآية القرآنية الكريمة : ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾البقرة١٢٥ [٤٤٦] ،و الجبال النفس [٤٤٧]، والنجم هوقلب محمد 9[٤٤٨] ، وإذا كانت هذه التأويلات الرمزية تعتمد على قياس ما و مشابهة ما قد تكون بعيدة فإنها ليست ذات قيمة موضوعية إذا نظرت من حيث انفصالها عن مؤولها مما يعني ارتباط التأويل الرمزي بالمؤول كما قلنا سابقاً .

لقد شغف المتصوفة بهذا التأويل و امتلأت ممارستهم التأويلية من هذه التفسيرات، وكانوا يؤمنون أن ((القرآن هو الوجود الجامع الصغير ، أو هو كلمات الله المرموقة الموازية لكلماته المسطورة في رق منشور الوجود))[٤٤٩]، وهكذا نبعت تأويلاتهم من هذا التصور مع حيرة ناتجة عن العجز في ايجاد التناغم بين المتناقضات مثل التنزيه والتشبيه والوحدة والكثرة . ويعبر ابن عربي عن هذه الحيرة بنص طويل فيقول : ((وهذه الحضرة وان كانت جامعة للحقائق كلها، فأخص ما يختص بها من الأحوال الحيرة والعبادة والتنزيه . فأما التنزيه وهو رفعته عن التشبيه بخلقه فهو يؤدي إلى الحيرة فيه، وكذلك العبادة فاعطانا قوة الفكر لننظر بها فيما

---

(٤) م ن : ١٢٨
(١) التفسير الصوفي للقرآن : ١٢٨
(٢) م . ن :١١١ .
(٣) م . ن :١١١
(٤) فلسفة التأويل : ٣٦١ .

يعرفنا بأنفسنا وبه))[450] ، ويحاول ابن عربي ان يطرح تساؤلات كثيرة في هذا النص تنبع كلها من إطار تجريد الشريعة والعقل عن المعرفة الحقيقية الإثباتية ((فإن تعامينا وتقبلنا قوله إيمانا لأمر ضروري في نفوسنا لانقدر على دفعه سمعناه ينسب إلى الله أموراً تقدح فيها الأدلة النظرية ، وباي شي منها تمسكنا قابله الاخر . فان تأوّلنا ما جاء به لنرده إلى النظر العقلي فنكون قد عبدنا عقولنا وحملنا وجوده تعالى على وجودنا وهو لايدرك بالقياس فأدّانا تنزيهنا الهنا إلى الحيرة ؛ فان الطرق كلها تشوشت ، فصارت الحيرة مركزاً إليه ينتهي النظر العقلي والشرعي))[451]. هذه الحيرة التي يعبر عنها ابن عربي تعبر عن اللاثبات في الثبات وعن حالة متقلبة متنوعة . ولاريب في ان العقل لايسمح لنفسه ان يكون وسيلة تأويلية لحيرة المتصوف فالعقل اداة ثابتة وليست متقلبة . ولذلك وجد الصوفية أداتهم التأويلية في مقابل العقل وكانت تلك الاداة هي القلب وأصبحت الحيرة ((تقلب القلب مع تنوع الحقيقة في الصور المختلفة ... وقلب العارف وحده هو القادر على إدراك هذا التنوع . أما العقل فإنه من حيث طبيعته الخاصة يحدد ويضبط ويحصر من خلال مقولاته الخاصة))[452]، والحقيقة التي يبغيها العارف و المتصوف لا تنحصر و لاتنضبط ولا تتقيد .

---

(٥) الفتوحات الملكية ٤ : ١٩٧

(٦) م ن ٤ : ١٩٧

(١) فلسفة التأويل ٣٦٥ .

المبحث الثالث .. تأويل النص الشعري

إذا كان التأويل قد نشأ في أحضان النص الشرعي؛ فإنه في النص الشعري لم يكن مرغوباً فيه، إذ ينقل لنا الجاحظ صفة البيان عند القدماء؛ وهو أن يكون ((بريئا من التعقيد ، غنياً عن التأويل))[٤٥٣]، ومن الواضح إن التأويل هنا يدل على الغموض وهو أمر لايُتقبل في أي نص بياني وقتئذ. إلا إن كلمة التأويل اتسع مدلولها بعد حين فأصبحت عند عبد القاهر الجرجاني تتصل ببلاغة النص وقدرة الناقد، إذ تتفاوت البلاغة والقدرة مع تفاوت عملية التأويل. فالنص الشعري ((منه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول إليه ويعطي المقادة طوعاً حتى انه ليس من التأوّل في شيء ، ومنه ما يحتاج إلى قدر من التأمل، ومنه ما يدق ويغمض حتى تحتاج في استخراجه إلى فضل رويّة، ولطف فكرة))[٤٥٤]. وإذا كان التأويل في هذين النصين يشير إلى فكرة الغموض التي تارةتكون غير مقبولة كما في النص الأول حينما كان الوضوح سمة العصر. وتارة ترتبط بالتأمل والتفكر حينما نحا العصر نحو التعقيد والغموض؛ فإن هذه الدراسة تريد من التأويل قراءة النص واكتشاف معناه ولهذا التأويل مستويات متعددة ، وتأويل النص الشعري في التراث العربي توفر على ثلاثة مستويات هي :

---

(١) البيان والتبيين١ : ١٠٦ .
(٢) أسرار البلاغة : ٨٣ .

أولاً .. المستوى اللغوي

وهو من أوسع أبواب التأويل في التراث العربي فقد بدأت العملية التأويلية في النص الشعري شرحية أكثر مما هي نقدية، بل إن المرحلة الأولى من تأويل النص الشعري اقتصرت على غريب الأشعار وتدوين راوياته المختلفة.

وقد اتسمت هذه المرحلة بالوقوف أمام الألفاظ الغريبة ومعنى البيت الشعري المشروح . ومثل ذلك ما نجده في شروح الدواوين ؛مثل شرح الأصمعي لديوان العجاج ،وثعلب لديوان زهير ،وديوان المزرد، وديوان عدي بن الرقاع العاملي، وشرح السكري لديوان أبى الأسود الدؤلي، وغيرها من الشروح الأخرى التي وصفت بأنها شروح لغوية . إلا إن هذه الشروح كانت تنضوي على مسألة في غاية الأهمية وهي إن الشارح يحاول دوماً في شرحه أن يصل إلى إرادة المنشئ ، ولذا فان استنباطه يحاول دوماً الوقوف على قصد المؤلف . وهكذا سنرى أن هذه الشروح يكثر فيها تقديم كلمة (يريد) على شرح البيت الشعري وهي إشارة لاشعورية من المستنبط تنبئ عن غايته ، ولذلك فان تأويل النص الشعري في هذه المرحلة لم يتعد المستوى اللفظي في كافة أنماطه ،ومن خلال هذا المستوى سيختلف المعنى من مستنبط لآخر ففي بيت زهير بن أبي سلمى :

فبِتنا عُراة عند رأسِ جوادِنا   يزاولُنا عن نفسِهِ ونُزاولُه

تصادفنا ثلاثة تأويلات للفظة (عراة) ؛يقول ثعلب ((عراة: مؤتزرون تجردوا للفرس من صعوبته)) [455]، أما أبو عبيد فعنده ((عراة : تعرونا عُرَواء من الزمع لأنه إذا أراد أن يصيد أرعد.... وقال غيره عراة: بالعراء وليس يحجبنا شئ))[456] .

---

(١) شرح ديوان زهير : ١٣٢.
(٢) م ن : ١٣٢.

ولا ريب في أن البعد المعجمي هو الذي حدد المعنى وهو أدنى مستويات التأويل ،إذ يختلف التأويل باختلاف الدلالة المعجمية للألفاظ . وبقي التأويل اللغوي يأخذ مداه في جميع شروح الشعر ولكن بأنماط ومستويات مختلفة. ذلك أن مستويات تأويل النص الشعري بوصفه بنية لغوية تتكشف وتتجلى بمظاهر منها ؛ المظهر اللفظي، والمظهر التركيبي، وفي هذين المظهرين هناك مظاهر دلالية متعددة تتصل تارة بالأصوات، وتارة أخرى بالأساليب التي يحتويها النص، كما بينا ذلك في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

فأوّل مستويات التأويل هو التأويل اللغوي الذي يعني بالآليات اللغوية من أصوات، ومفردات، وقيم نحوية، ومتغيرات صرفية، وقيم بلاغية وأسلوبية ، ومن خلال هذه الآليات يتم تأويل النص، ويعني أن التأويل هنا يقيَّد بدائرة اللغة وهي دائرة واسعة تفتقر إلى المستنبط الماهر، وإلى ملكة لغوية عالية بوصفها أداة للاستنباط.والحق إن عبد القاهر الجرجاني هو ((أظهر ناقد أو مؤول للنص الأدبي. وقد شاع في كتابيه (دلائل الأعجاز) و(أسرار البلاغة) نماذج تطبيقية لاسيما مباحث النظم ومعنى المعنى ....وفضلاً عن معالجات عبد القاهر الجرجاني شاعت تطبيقات هذا المنهج ومعالجته عند نقاد آخرين، مثل الآمدي والمرزوقي والباقلاني))[٤٥٧]، والقاضي الجر جاني كما ويشيع أيضا في سقط الزند، وزجر النابح، وشروح الشعر الأخرى.

إن التأويل اللغوي في المظهر اللفظي يجري بأنماط عديدة منها ما يُرد إلى المعنى اللغوي للفظ كما رأينا قبل قليل وهو تأويل لا يلتفت إلى السياق كثيراً ويقابله تأويل اللفظ مع الالتفات إلى السياق ؛ من ذلك تأويل أبي العلاء للفظ (الناقة) في بيت المتنبي :

لاناقتي تَقبلُ الرديفَ ولا   بالسّوط يومَ الرِّهانِ أجهَدُها

---

(١) التأويل في النقد العربي : ٤٠- ٤٤.
(٢) معجز احمد ١: ٢٢

يقول أبو العلاء : ((أراد بالناقة: النعل))[458] ، وما ذلك التأويل إلا لأنها تلائم السياق في الأبيات الآتية الأخرى[459]. ومثل ذلك تأويل الآمدي لمعنى لفظ (سرت) في بيت أبى تمام :

سَرَتْ تَستجيُر الدَّمع خوفَ نوى غَد وعادَ قَتاداً عندها كلُّ مَرقَدِ

يقول((يريد أنها سهرت فكأنها قطّعتْ الليل بالسهر مستجيرة بالدمع تبكي ليلها أجمع ولم يُرد أنها سارت ليلاً فجعل سهرها سرى))[460].

وإذا كان تأويل أبي العلاء لم يحتج إلى مجهود بدلالة الأبيات الأخرى فإن الآمدي قد أثبت في استنباطه هذا المعنى ملكة ذوقية إذ إن سياق الشطر الثاني للبيت يوحي بضعف إلى هذا المعنى ولولاما يمتلكه الامدي من موهبة فنية لما استطاع أن يصل إلى هذا المعنى.

ويختلف التأويل اللفظي أيضا حينما توضع في البيت قيمة لفظية معينة كالمثل مثلاً إذ يؤثر تصوّر معنى هذا المثل في تأويل البيت الشعري. وكمثل على هذا الأمر بيت المزرد:

تبرأتُ من شَتَمِ الرِّجالِ بتَوبة إلى الله مني لا يُنادى وليدُها

يقول المؤول ((أي لا ينادى وليدها في الشدة وإنما هذا مثل .وأصل ذلك أن الغارة تكون فتذهل النساء عن أولادها .قال أخبرنا ثعلب وسألناه عن هذا البيت فقال : قال ابن الأعرابي : أمر لا ينادى وليده يقال في الخير والشر؛ في الخير من الخصب والسعة التي هم فيها لا ينهون الصبيان عما أفسدوا وأكلوا وشربوا من كثرة خيرهم ، ويكون في الشدة كما قيل هاهنا))[461]، وإذن فتصور المعنى مرتبط بالتأويل اللفظي للمثل وقد يختلف التأويل اللفظي لغموض لفظة ما في البيت الشعري فيكون الظن هو المرجعية في التأويل وهذا ما نلاحظه في تأويل لفظة (مرانة) في بيت تميم بن مقبل:

يادارَ سلمى خلاء لاأكلفها إلا المرانة حتى تعرفَ الدينا

---

(٣) .ينظر م ن ١: ٢٢.
(٤) الموازنة ١: ٩٧.

(١) شرح ديوان المزرد: ٥٧ ، وينظر إصلاح المنطق : ٣٨٧ .

فقال بعضهم((هي ناقته ، وقال آخر هي موضع دار صاحبته ، وقال آخر : إنما أراد الدوام و المرونة))[٤٦٢] .

وقد يتأثر التأويل اللفظي بالمرتكزات العرفية أو العقائدية، فيكون تأويل اللفظ وفقاً لذلك ، قال أبو تمام في المدح :

و الودُّ للقُربى ولكنْ عرفُهُ   للأبعَدِ الأوْطانِ دونَ الأقرَبِ

فقرأ الآمدي البيت ووجد فيه خلّة ،حينما أوّل (العرف) في البيت بدلالته العرفية وليس بدلالته اللغوية؛ مما أدى إلى قلب معنى البيت عند الآمدي لأن أبا تمام نقص الممدوح مرتبة من الفضل، إذ منعه عرفُه ودَّه لذوي قرابته وجعله في الأبعدين[٤٦٣] .

ويمكن أن تتعرض لفظة واحدة إلى قراءات متعددة فيختلف التأويل بحسبها وغالباً ما يحدث هذا في الأبيات التي تثير إشكالية عقائدية أو معيارية ، يقول المتنبي:

يَتَرَشَّفنَ مِن فمي رَشَفات   هنّ فيه أحلى مِن التّوحيدِ

يقول عبد القاهر الجرجاني حول هذا البيت : ((وأبعد ما يكون الشاعر من التوفيق ، إذا دعته شهوة الإغراب إلى أن يستعير للهزل و العبث من الجد، ويتغزل بهذا الجنس))[٤٦٤] . وبيّنٌ أن عبد القاهر الجرجاني إنما فهم معنى (التوحيد) بمظهرها الديني الذي يرتبط بالشهادة التي تفرق المسلم من غيره وهي كلمة (لاإله إلا الله)، إلا إن هذا التأويل يختلف عن تأويل آخر يصنعه أبو العلاء المعري إذ يقول في تأويله ((هن في الفم أحلى من هذا التوحيد أي عشق الواحد))[٤٦٥] ، وهو تأويل فيه من التكلف ما لايخفى . بينما يقرأ ابن جني البيت ويؤوله على أساس آخر فالتوحيد لم يرد به المتنبي إلا نوعاً من أنواع التمر يعرف ((بتمر التوحيد وهو نوع من أنواع البلح ببلاد الحجاز))[٤٦٦] .

---

(٢) الوساطة : ٤١٧ .
(٣) الموازنة ١ : ١٧٥ .

(١) أسرار البلاغة ٢٣٣ .
(٢) معجز احمد ١: ٧١.
(٣) الفسر :٣٠٨.

ولاريب في أن هذه التأويلات اللفظية اختلفت فيما بينها لأسباب أهمها محاولة أبى العلاء وابن جني في إبعاد أي تهمة عن المتنبي لما يمثله لهما من تراث فني سامق بينما ينظر عبد القاهر الجر جاني بنظرة دينية لاترضى من استخدام الدين وسيلة للظرف الفني. وهذا ماحصل عند بعض الشعراء أولهم أبو نواس.

لقد مارس الشارح أو الناقد التأويل اللغوي وفي ذهنه آليات عديدة للتأويل محاولاً جهد إمكانه إدراك مقاصد الشاعر، وقد يطرح المستنبط احتماليات عديدة ،وقد تتنامى هذه المعاني مع تنامي العملية الاستنباطية مولدة مجالاً تأويلياً واسعاً وخاصة في الأشعار التي تشكل إشكالية عقائدية ومعيارية [٤٦٧]. ومع ذلك فإن هناك من الأبيات الشعرية التي تثير عند قارئ واحد عدة معان، وخاصة حينما يمتلك هذا القارئ ثقافة لغوية ومعرفية واسعة . من ذلك قراءة أبي العلاء لبيت المتنبي:

وَضَفَّرْنَ الغدائرَ لا لِحُسْنٍ   ولكنْ خِفْنَ في الشَّعْرِ الضَّلالا

يقول: ((المعنى أنهن لا يضفرن شعورهن ليجتلبن الحسن والجمال ،ولكن خفن أن يضللن في شعورهن ويضعن فيها ،لطولها وكثافتها وفورها... وقيل : أراد أنهن خفن ضلال الناس في شعورهن ، وفيه وجهان: أحدهما : إن الدنيا تصير مظلمة من سواد شعورهن فيضل الناس عن الطريق حضراً وسفراً ، فإذا ضفرنها تظهر لهم وجوههن ، فيغلب ضياء الوجوه سواد الشعور فلا يضلون .والثاني إن الناس يضلون عن الدين ، افتتانا بهن وبحسن شعورهن، فإذا ضفرنها صار الأمر أهون ، لأنه لا يكاد يتبين فيه الجعودة التي هي غاية حسن الشَّعَر)) [٤٦٨].

والحق أن هذه الممارسة التأويلية وإن بدت أوسع من التأويلات السابقة فإنها كهي لم تنظر إلى النص من حيث وظيفته وطبيعته بل بقيت بعيدة عن قيمة التجربة الأدبية مما أفقدها شرعيتها ذلك أن ((شرعية التحليل عند الناقد الأدبي تعتمد على شرعية الحكم الجمالي ... وهو المعيار النقدي المنهجي الذي يستطيع أن يبرز قيمة التجربة الأدبية ويجسد أهميتها في الواقع الأدبي))[٤٦٩].

ثانياً .. المستوى الأدبي

---

(٤) ينظر التأويل في النقد العربي : ١٤٣.
(١) معجز احمد :١٠.
(٢) التحليل النقدي والجمالي للأدب : ٢٠

إذا كان التراث العربي قد امتلأ بالمستوى الأول من التأويل بصوره المختلفة فإنه مارس التأويل على المستوى الأدبي ولكن على نحو نادر، ومن نقاد قلائل. وكانت نظرتهم إلى الشعر، وموهبتهم النقدية هي التي دفعت بهم إلى هذا المستوى . يقول عبد القاهر الجر جاني ((إن الشعر يكفي فيه التخييل ،والذهاب بالنفس إلى ما ترتاح إليه من التعليل)) [٤٧٠]، وهي نظرة ستجعل من عبد القاهر ينحو نحو التأويل الأدبي في بعض استنباطاته ففي تأويله للبيت الآتي:

الشيبُ كُرهٌ وَكُرْهٌ أنْ يُفارقني أعْجِبْ بَشيءٍ على البَغضاءِ مَوْدودُ

يبين عبد القاهر الجر جاني أثر التخييل، وكيف يثير هذا التخييل حسن التعليل فيقول ((إنك إذا رجعت إلى التحقيق كانت الكراهة والبغضاء لاحقة للشيب على الحقيقة، فأما كونه مراداً ومودوداً فتخيل فيه وليس بالحق والصدق ، بل المودود الحياة والبقاء ، إلا إنه لمّا كانت العادة جارية بأن زوال رؤية الانسان للشيب زواله عن الدنيا وخروجه منها، وكان فيه العيش محبباً إلى النفوس صارت محبته لما لا يبقى له حتى يبقى الشيب كأنها محبة للشيب)) [٤٧١].وإذا كان هذا النص قد ظهرت فيه بعض تأثيرات قضية الصدق والكذب مما قلل من قيمة التأويل الأدبي لهذا البيت فإن هناك نصاً شعرياً قد تعرّض لقراءات متعددة تتجلى فيه قدرة عبد القاهر الجرجاني الأدبية ،ومن قبله ابن جني؛ قال الشاعر :

ولمّا قَضَيْنا مِن مِنى كُلَّ حاجـــــة ومسَّح بالأركانِ مَنْ هو ماســحُ

وشُدَّتْ على حُدْبِ المَهارى رحالُنا ولا يَنظرُ الغادي الذي هو رائحُ

تجاذبْنا بأطرافِ الأحاديثِ بيننـــا وسالتْ بأعناقِ المَطيِّ الأباطـحُ

يمر ابن قتيبة على هذه الأبيات فيضعها شاهداً لمعياره النقدي الذي يفصل بين اللفظ والمعنى فهذه الأبيات عنده وإن كانت حسنة الألفاظ إلا إنها لا ثمرة في معناها [٤٧٢]، ويمر الباقلاني عليها فيقول ((وهذا من الشعر الحسن الذي يحلو لفظه وتقل فوائده كقول القائل ... هذه ألفاظ بديعة المطالع والمقاطع، حلوة المجاني والمواقع، قليلة المعاني والفوائد)) [٤٧٣]، بينما يمر عليها ابن جني، وعبد القاهر الجرجاني، وابن الأثير فيرون عكس ذلك تماماً إذ يعترض ابن جني على من ينزل من قدر معنى هذه الابيات [٤٧٤]، ويضع عبد القاهر الجرجاني هذه الأبيات عند حديثه عن التفاوت بين أجناس البيان، فهناك المبتذل وهناك المبدع فيضع هذا القول في صفوف الخاصي النادر [٤٧٥] ، ويجمع لنا ابن الاثير هذه الاراء كلها ويصوب الرأي الثاني فيقول : ((فإذا قيل إنّا نرى من ألفاظ العرب ما قد حسنوه وزخرفوه ولسنا نرى تحته مع ذلك معنى شريفاً، فما جاء منه قول بعضهم : ولما قضينا (...) ألا ترى إلى حسن هذا اللفظ وصقالته وتدبيج أجزائه ومعناه ومع ذلك ليس مدانياً له

---

(٣) أسرار البلاغة :٢٣٥.
(١) أسرار البلاغة :٢٦٨.
(٢) ينظر الشعر والشعراء :٦٦ .
(٣) إعجاز القرآن : ٢٢٢ .
(٤) ينظر الخصائص ١ :١٤٧.
(٥) ينظر دلائل الإعجاز : ٧١ – ٧٢ .

ولا مقارباً فإنه إنما هو لمّا فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين وتحدثنا على ظهور الابل... فالجواب عن ذلك أنّا نقول هذا الموضع قد سبق إلى التشبث من لم ينعم النظر فيه ولا رأى ما رآه القوم وانما ذلك لجفاء طبع الناظر، وعدم معرفته))[476] .

وابن الأثير في هذا النص يشير إلى أهمية الملكة المطبوعة التي من خلالها يمكن تذوق الأبيات الشعرية والنص الشعري والتي لم يمتلكها هؤلاء القوم بينما امتلكها ابن جني وعبد القاهر الجرجاني الذي ينقل رأيهما ابن الأثير في كتابه فيقول عن تأويل هذه الأبيات : ((إن في قول هذا الشاعر (كل حاجة) مما يستفيد منه أهل النسيب والرقة والأهواء والمقة مالا يستفيد غيرهم ، ولا يشاركهم فيه من ليس منهم ألا ترى إن (حوائج منى) أشياء كثيرة؛ فمنها التلاقي، ومنها التشاكي، ومنها التخلي للاجتماع إلى غير ذلك مما هو تال له ومعقود الكون به، فكأن الشاعر صانع عن هذا الموضع الذي أومأ له وعقد غرضه عليه في قوله في آخر البيت (ومسح بالأركان من هو ما سح) أي إنما كانت حوائجنا التي قضيناها وآرابنا التي بلغناها من هذا النحو الذي مسح الأركان وما هو لاحق به، وجار في القربة من الله مجراه أي لم نتعد هذا القدر المذكور إلى ما يحتمله أول البيت من التعريض الجاري مجرى التصريح))[477].

إن ابن الأثير وهو ينقل ما جاء على لسان ابن جني والجرجاني فإنما يعبر عن موقفه فلذلك سترى ان هذا النقل يتطور عند ابن الاثير، ولكنا مع ذلك نؤكد ان التأويل الأدبي لهذا البيت إنما جاء أولا على لسان ابن جني ثم تطور عند عبد القاهر الجرجاني بينما تبنى ابن الأثير تأويلهما مع زيادة في دعم موقفه الذي ينطلق من أن المعاني أفضل من الألفاظ يقول : ((وأما البيت الثالث فإن فيه ... ما نذكره لتعجب به وبمن عجب منه ووضع من معناه ... فان في ذلك وحياً خفياً ورمزاً حلواً ألا ترى انه قد يريد بأطرافها ما يتعاطاه المحبون، ويتفاوضه ذوو الصبابة من التعريض والتلويح والايماء دون التصريح، وذلك أحلى وأطيب وأغزل وأنسب من أن يكون

---

(١) المثل السائر ١ : ٣٤١ .

(٢) م ن ١: ٣٤١

كشفاً ومصارحة وجهراً. وإن كان الأمر كذلك فمعنى هذين البيتين أعلى عندهم وأشد تقدماً في نفوسهم من لفظهما وإن عذب ولذّ))[٤٧٨] .

ويمضي ابن الأثير عارضاً تأويل الجرجاني التصويري والأدبي للنص الشعري فيقول : ((إن هؤلاء القوم لما تحدثوا وهم سائرون على المطايا شغلتهم لذة الحديث عن إمساك الأزمة فاسترخت عن أيديهم وكذلك شأن من يشره وتغلبه الشهوة في أمر من الأمور، ولما كان الأمر كذلك وارتخت الأزمة عن الأيدي أسرعت المطايا في السير فشبهت أعناقها بمرور السير على وجه الارض في سرعته وهذا موضع كريم حسن لامزيد على حسنه))[٤٧٩] .

لقد صدر ابن قتيبة عن موقف معياري إذ أراد أن يطبق قضية (اللفظ والمعنى) على النص الشعري، ومن جهة اخرى فان معرفته الفقهية قد اثرت في هذه القراءة لأنه يريد من النص الشعري وظيفة معرفية عقلية ، وهو أمر لايمكن أن يؤديه الشعر. والموقف نفسه يصدر عنه الباقلاني الذي كان بصدد إثبات إعجاز القرآن من خلال هز البيان الشعري بطرق متعددة ظهرت في قراءته لهذه الأبيات ولقصيدة امرئ القيس وغيرها من الأشعار التي قام بقراءاتها وفي ذهنه موقف أخلاقي وديني ومرجعي غير موضوعي، ولاملتفت لوظيفة النص الشعري . وكان على العكس من ذلك ابن جني الذي قرأ الأبيات وفي ذهنه إثبات خصائص العربية الجميلة، وقد مكنته أدواته المعرفية وذوقه المرهف من أن يفتش عن المعاني التي خفيت عن ابن قتيبة وعن الباقلاني . وقرأ عبد القاهر الجرجاني هذه الأبيات من طريق اخر وهو وعيه لوظيفة وطبيعة النص الشعري فاستطاع ان يلتفت إلى ما التفت إليه ابن جني وزيادة. فاستطاعا أن يُثبتا ((ان النتاج الادبي ... له حياة خاصة به يعشها كل فرد في قراءته ذلك النص))[٤٨٠] .

---

(١) المثل السائر ١ : ٣٤٢ .
(٢) م ن ١ : ٣٤٢ .
(٣) المعنى الادبي : ١٩ .

مثلما مورس التأويل الرمزي على صعيد النص الشرعي من قبل فئات معينة أضحت اللغة عندها رموز روحية مرتبطة بالعوالم والمقامات، فإنه مورس على صعيد النص الشعري سواء في إنتاج النص أو في قراءته وتأويله ، فالصوفي حينما يقرأ بيتي أبي تمام :

كمْ منزل في الأرض يألفُه الفتـــى   وحنينُـــه أبـــداً لأول منزلِ

نَقِّلْ فؤادَك حيثُ شئتَ مع الهوى   ما الحبُّ إلا للحبيبِ الأولِ

يقرؤه على الأسس التي بني عليها التصوف ، يقول ابن عربي في شرح هذا البيت :((أول منزل حضرة الميثاق الأول حيث كان الصفا الذي لم يُشبه كدر ، فلما انتقلوا في الأطوار الوجودية ،تحن نفوس العارفين إلى أوّليّتها العليا ، ومكانتها الزلفى وسدرتها المنتهى))[٤٨١] . فهذه القراءة تنبع من تذوقهم الروحي للنص الشعري وهو تذوق يرتبط بسماع خاص يعبر عنه ابن عربي مرة بـ ((سماعنا))[٤٨٢]، ومرة بـ ((السماع الروحي للعارف))[٤٨٣]، ومرة بـ ((سماع أهل الله))[٤٨٤]، وكلها سماعات تنبع من تذوق صوفي ، والصفة المميزة لهذه السماعات إنها تنطلق مع نصوص محددة تتحدث عن الحب والهوى، فقد كان مرتعاً خصباً للتأويل الرمزي ((فمن سماع أهل الله على قول ابن الدمينة :

أما والراقصاتِ بذاتِ عِـــرْق   ومَنْ صلّى بنعمان الأراكِ

لقد أضمرتُ حبَّك في فؤادي   وما أضمرتُ حبّاً من سواكِ

---

(١) محاضرة الأبرار ١ : ٣٧٩ ـ ٣٨٠ .
(٢) م ن : ١ : ٣٦٧ .
(٣) م ن : ١ :٣٦٨ .
(٤) م ن :٢ : ٤٣ .

سماعهم في الراقصات، التي هي الإبل، هم العارفون ، وذات عرق انبعاثها من أصل صحيح . ومن صلى بنعمان الأراك؛ من طلب الوصال ليتنعم بالرؤية ، والبيت الثاني على أصله فإنه متوجه)) [٤٨٥] .

فالصوفي لا يلقى عنتاً في النص الشعري الذي يتحدث عن الهوى والحب، لأنه في المعنى المحوري يتصل بقضيته الأساسية وهي العشق الإلهي، واتحاد الصوفي بالوجود، وشوق الروح إلى محلها الحقيقي . ولذا فإن الصوفي حينما يسمع الشاعر يقول في النسيب :

وما سرّني أنّي أطيق تصبّرا ولا أنني أمسيتُ خلواً من الحبِّ
إذا ما سألتُ الله عنكِ تسليّا فلستُ حقيقاً بالإجابةِ من ربِّي

فانه ينتقل إلى معنى روحي فيقول ((السامع في ذلك : تقول النفس الانسانية اللطيفة الربانية الموجودة عن الروح الالهي ، من قوله تعالى : ((ونفخت فيه من روحي)) لهذا الروح لمّا طال حبسها في هذا الهيكل الضيق ، عن السراح في تلك المسارح الواسعة الفضاء ، الصافية الإضاء، حيث الروح الاعلى ، والملائكة العلى بالمكانة الزلفى ، والنظر الاجلى ، ما سرني ان اطيق تصبرا عن اللحوق ، ولا انني خلو من تعلق الهمم به ، والاشتياق اليه ، وكيف لايكون ذلك مني وهو أصلي وكلي ، ولما تحيلت الاغراض منه عني بطول الحبس في عالم التركيب الاسفل ، أردت إقامة الحجة على كل خاطر يحرضني عن العدول عن هذه الحجة ، وعلمت اني لابد لي من الرجوع اليه ، والنزول عليه ، والتخلص من هذه السدفة الترابية واقع على كل حال ، والاقامة في عالم الفساد على الدوام محال . سألت الله في السلوان عن هذا التعلق ، بالتضرع والانابة ، وقد تحققت في ذلك عدم الاجابة . فأرضيت الفريقين ،هيهات وكيف يسلو فرع عن أصله ؟ ولولاه ما غذاه الماء ، ولا امتدت اليه الافياء)) [٤٨٦] .

ومثل ذلك سماعهم في قول الشاعر :

---

(١) محاضرة الأبرار : ٢ : ٤٣ .
(٢) م ن ٢ : ٤٣ .

يُعيّرنـي قـومي بذُلّــــي فـي الهــوى وكَمْ مـن ذليـل فـي الهـوى يَكْسِــبُ العِزّا

إذا كنتَ تَهوى فاجعل الذُّلَّ جنّـة فـإني رأيتُ الكِبَر من ذوي الهـوى عَجْزا

فـ ((السماع في ذلك : لما كان الهوى محلـه النفس ، وكـان تعلقه بالمجانس لها ، عيّره ُ أهل الحجاب بذلته لمجانسه وشكله ، فقال لهم : ليس الامر كما تزعمون فـإن التعلق ، وان كـان بالمناسب ، فالمناسب هنـا قولـه : خلق آدم علـى صـورته ، ولـيس كمثلـه شـيء ، والتجلـي فـي الـصور مـشروع ، والمناسبة في صور التجلي، وهو روحها ، ومحبتها ، تُنتج محبتَه ، ومحبتُه تورث كونه المحبة من حيث هو حبيب له سميعاً لـه ، وبصراً ، فـأي عز ؟ وأي قوة ؟ وأي عظم ، يقاوم عز من هو مع الحق بهذه المثابة ، فهو قولـه : (وكم من ذليل في الهوى يكسب العزا) وذل الهوى جنة لهذا العز يتعلق الذم به دونه، يقول : وإذا رأيت من يتكبر في هواه ، فذلك لعدم مواصلـة ، فيرى أن ذلك من كبر نفسه، وهذا في جناب الحق غير لائق وفي سماع العـارفين))[٤٨٧] .

إن الـصوفي يتعامـل مـع الـنص الـشعري بمنهجـه ورؤيتـه ولا يقيم للقائل وزنـاً فقد انتفت قصدية الشاعر عندهم ، وأصبحت متصلة بما يفهمونه هم من النص، وهو فهم بعيد تماماً من مقصد الشاعر، ((وبهذا المعنـى يقرّب التأويل ما كان شيئاً غريباً عن الذات المؤولة، أو يساوي بينـه وبينهـا، أو يجعله معاصراً لها ومماثلاً، وهذا كله يعني في الحقيقة ان التأويل يحوّل ذلك الشيء الغريب المتباعد إلى شـيء خـاص بالذات ومتملك لـديها))[٤٨٨] . ولكن هذا السماع كـان مـن المفروض أن يـرتبط بنظريتهم حول الحروف فيُستلّ المعنـى التـأويلي للنص من تجميع معاني هذه الحـروف بعضها مع بعض لا من السماع الذوقي الخاص، إلا إننا نـرى بونـاً شاسـعاً بين النظريـة

---

(١) محاضرة الأبرار ٢: ٤٦٦ .

(٢) علم التأويل الأدبي ضمن مجلة كتابات معاصرة عدد ٢٧ / مج ١٠ : ٤٨ .

الصوفية حول الحروف وبين التطبيق الذي تمثل في السماع . إلا أن يكون الأمر محصوراً في هذه الفئة وهو ما لا يمكن للباحث أن يصل إليه .

الخاتمة

لقد أخذت هذه الدراسة على عاتقها إنشاء مفهوم مناسب (للنص) يتلاءم وما تريده هذه الدراسة، فالنص هنا ((منظومة كلامية آيديوجمالية مكتفية بذاتها ومكتملة في دلالتها تكتسب وجودها من تميزها واستقلالها، وتكتسب بقاءها من انفتاحها على حركة الوعي لتكوّن مع مثيلاتها خطاباً)) وقد وجدنا أن البيئة الفكرية عند العرب تتميز عن باقي البيئات الفكرية باحتوائها على خطاب شرعي يتوفر على مصداقية لانجدها في أي بيئة أخرى . وقد قاد هذا الخطاب الشرعي مسيرة الأمة موجهاً مسارها في العملية الاستنباطية جميعها، ولكن هذا الخطاب الشرعي كان يسير جنباً إلى جنب خطاب آخر موجود في هذه البيئة العربية وهو الخطاب الشعري الذي تميّز بجلالته وانطواء التراث الفكري العربي عليه ، فليس خافياً ما يمثله التراث الشعري في بنية الفكر العربي، ومن جهة أخرى فإن هذا الخطاب الشعري قد أعطى للخطاب الشرعي إعجازيته الحقيقية لما موجود من قيمة آيديوجمالية في الخطابين وذلك من خلال المقارنة بينهما ومن ثم تفوّق الخطاب الشرعي بمميزاته الآيديوجمالية. وقد تعرض الخطابان إلى قراءات متعددة، وبطرق مختلفة لكنها كلها تنضوي على سمة أساسية؛ وهي اعتبار النص الشعري وظيفة خدمية للنص الشرعي ، ومن هذه النظرة نُقد الخطاب الشعري وبقي الخطاب الشرعي يضمن قدسيّته دوماً. وهو أمر ليس بالخطأ ولكن الخلل في هذه النظرة إن النص الشعري بدا في كل مواقفه خدمياً سوى نظرات وقفزات ما كانت لتشكل ظاهرة في بيئات الاستنباط عند العرب .

وإذا كانت بيئات اللغة والأدب قد حاولت إيجاد معيارية ثابتة للتأويل من خلال منظومة اللغة والنحو والبلاغة ومايمتلكه المستنبط من ملكة نقدية فإن هذا التأويل لم يستطع أن يقرب من القيمة الجمالية سواء للنص الشرعي أو النص الشعري سوى وقفات متناثرة قلنا إنها لم تشكل ظاهرة استنباطية . وكان من المفروض بالبيئة النقدية أن تشق لها طريقاً وفق هذه الإمكانيات المعيارية إلا إنها عكست الأمر، وحاولت في كل نشاطاتها إيجاد معيارية مضافة في النقد . ومع ذلك لابد أن نؤكد إن عبد القاهر الجرجاني والآمدي والمرزوقي كانوا يمثلون بعداً تأويلياً نقدياً جيداً يتناسب والمرحلة التي نشؤوا فيها، وما كان ذلك ليكون لولا أن هؤلاء التفتوا إلى وظيفة النص الشعري التخييلية، إلا إنهم مع ذلك لم يتخلوا عن سمة التفكير العامة في وضع الشعر في إطار خدمي للنص الشرعي .

أما البيئات التشريعية والعقائدية فقد وضعت لها مهمة المحافظة على الدين والعقيدة، وكان مجال المساهمة التأويلية واسعاً، وعلى الرغم من تعدد القراءات وتنوعها إلا إنها

تشترك في سمة أساسية هي أن هذه القراءات كانت غالباً ذات مرجعيات ذاتية أو على أقل تقدير بعيدة عن القراءة الموضوعية . والحق إن هذه البيئات وإن كان قسماً منها واعياً بالبعد الذاتي في استنباطه إلا إن الظاهرة العامة للاستنباط الشرعي كانت تحاول جاهدة في أن تكون موضوعية في استنباط المعنى من النص الشرعي بل استطاعت فئة من هذه البيئات أن توجّه استنباط المعنى في قواعد معيارية متحركة لاستخراج القيمة القانونية للنص الشرعي. وهذه الفئة تمثلت بالأصوليين الذين يمثلون العقلية القانونية المتطورة في الاستنباط .واذا كانت وظيفة الأصوليين وضع القواعد الكفيلة لاستنباط الحكم الشرعي؛ فإنها أي قواعد الاصوليين التي اعتبرناها توازي الهرمونيوطيقا قد أضحت قانوناً معيارياً لتأويل النص الشرعي في كافة جوانبه .

وقد مارست البيئة الفلسفية والبيئة الصوفية دوراً آخر في العملية الاستنباطية إلا إنه كان ضئيلاً ونادراً لأسباب تتعلق بطبيعة هاتين البيئتين ؛ فالبيئة الفلسفية ذات وظيفة تنظيرية لاتمارس التطبيق إلا نادراً بينما كانت البيئة الصوفية تمارس الاستنباط روحياً مع انطوائها على نفسها ولم تظهر هذا الاستنباط إلا نادراً .

إن السمة الرئيسة للاستنباط في هذه البيئات هي التجزيئية فلم تنظر إلىالنص الشرعي والشعري من خلال سياقه الخطابي الموضوعي إذ بقي التأويل في الخطاب الشرعي مقتصراً على الآية ولايتعداها ، وبقي في الخطاب الشعري مقتصراً على البيت والبيتين والمقطوعة ولايتعداها

قائمة المصادر والمراجع

خير ما يبتدأ به : القرآن الكريم .

(أ)

ـ الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي ، سعيد عدنان ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٧ .

ـ الاتجاه العقلي في التفسير ، نصر حامد ، دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٢ .

ـ الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي ، مطبعة الحلبي ، مصر ، ط٣ ، ١٩٥١ .

ـ الاحتجاج ، أبو منصور الطبرسي ، مؤسسة النعمان ، ١٣٨٥هـ .

ـ إحصاء العلوم ، أبو نصر الفارابي ، تحقيق د.عثمان أمين ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

ـ الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم الظاهري ، مطبعة العاصمة ، القاهرة .

ـ إرشاد الفحول ، محمد بن علي الشوكاني ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ، ١٩٣٧ .

ـ أسباب حدوث الحروف ، أبو علي الحسين ابن سينا ، تصحيح محب الدين الخطيب ، القاهرة ، ١٣٣٢ هـ .

ـ أسباب النزول ، أبو الحسن النيسابوري ، مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٦٨ .

ـ أسباب النزول ، جلال الدين السيوطي ، مطبعة الحلبي ، مصر ، ١٩٦١ .

ـ أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق محمد محمود شاكر ، القاهرة ، ١٩٩١ .

ـ الإسلام والشعر ، يحيى الجبوري ، منشورات مكتبة النهضة ، بغداد ، ١٩٦٤ .

ـ الإشارات و التنبيهات ، ابن سينا ، دار المعارف ، بيروت ، ١٩٥٨ .

ـ الأشباه و النظائر في القرآن الكريم ، مقاتل بن سليمان ، تحقيق عبد الله محمود شحاتة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٥ .

ـ إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، د. نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٢ .

ـ أصول الأحكام ، علي بن محمد الآمدي ، مؤسسة الحلبي ، القاهرة .

ـ الأصول العامة للفقه المقارن ، محمد تقي الحكيم ، دار الأندلس ، بيروت ، ط١ ، ١٩٦٣ .

ـ أصول الكافي ، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني ، دار الكتب الإسلامية ،

ـ الأصول ... دراسة ايستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب ، د.تمام حسين ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٨٨ .

ـ إصلاح المنطق ، ابن السكيت ، دار النهضة الحديثة ، بيروت.

ـ إعجاز القرآن ،أبوبكر محمد بن الطيب الباقلاني ،تحقيق السيد أحمد صقر دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٣ .

ـ أمالي الشريف المرتضى، ج ١ ،ج ٢ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، ١٩٥٤ .
ـ الانتصار، الشريف المرتضى ، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي ط١ ١٤١٥ هـ
ـ الإيضاح في علل النحو ، أبو القاسم الزجاجي ، تحقيق مازن مبارك ، مطبعة المدني١٩٥٩ .
(ب)
ـ البحث النحوي عند الأصوليين ، د . مصطفى جمال الدين ، دار الرشيد للنشر بغداد ، ١٩٨٠ .
ـ بحوث في الملل النحل ج ١ ، ج ٢ ، ج ٣ ، ج ٤ تأليف جعفر السبحان، مؤسسة النشر الاسلامي ، طهران ، ط ٦ ، ١٩٨٤ .
ـ بلاغة الخطاب وعلم النص ، د .صلاح فضل ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ط ١ ، ١٩٩٢.
ـ بنية الخطاب النقدي ، الدكتور حسين حمزي ، دار الشؤون الثقافية بغداد ، ١٩٩٠
ـ بنية العقل العربي ، د . محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٨٧ .
ـ البيان والتبيين ، الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر ، تحقيق عبد السلام هرون ، القاهرة ، ١٩٦١ .
(ت)
ـ تاريخ الأدب اليوناني ، محمد صقر خفاجة ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٥٦ .
ـ تاريخ الأسلام السياسي ، حسن إبراهيم حسن ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ط ٧ ، ١٩٦٤.
ـ تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٣١
ـ تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني ، د . عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ط ٢ ١٩٧٨ .
ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ط ٢ ، ١٩٧٨
ـ تاريخ النقد الأدبي من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري ، طه أحمد إبراهيم ، دار الحكمة ، بيروت ، ١٩٣٧ .
ـ التأويل في النقد العربي خلال القرنين الرابع و الخامس للهجرة ، مشحن حردان الدليمي ، رسالة دكتوراه ، جامعة بغداد ، ١٩٩٩ .
ـ تأويل مشكل القرآن ، أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، شرحه و نشره السيد أحمد صقر ، دار التراث ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٧٣ .
ـ التأويل و قراءة النص في دراسات الإعجاز القرآني ، سرحان جبار، رسالة دكتوراه ، جامعة بغداد ، ١٩٩٩ .

ـ التحليل النقدي والجمالي للأدب ، د . عناد غزوان ، دار آفاق عربية ، العراق ، ١٩٨٥ .
ـ ترجمان الأشواق ، محي الدين ابن عربي ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٦ .
ـ تشريح النص ، د. عبد الله الغزامي ، المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٨
ـ التصوير البياني، محمد محمد أبو موسى ، مكتبة وهبة ، ط ٢ ، ١٩٨٠
ـ التعريفات ، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف ، تقديم أحمد مطلوب ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٨٦
ـ التفسير الصوفي للقرآن عند الصادق ، الدكتور علي زيعور ، دار الأندلس بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٩ .
ـ تفسير العياشي ، أبو النضر محمد بن مسعود السلمي ، تعليق هاشم المحلاتي المطبعة العلمية ـ قم ـ
ـ التفكير و اللغة ، تأليف : ل . س فيجو تسكي ، ترجمة : دكتور طلعت منصور مكتبة الانجلو المصرية ط ١ ، ١٩٧٦
ـ تلبيس إبليس ، ابن الجوزي ، تحقيق خير الدين علي ، دار الوعي العربي ، بيروت
ـ التلخيص في علوم البلاغة ، جلال الدين القزويني ، شرح عبد الرحمن البرقوقي ، نشر دار الكتاب ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٣٢ .

(ج)

ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، طبعة بولاق ، القاهرة ، ١٣٢٣ هـ
ـ الجمل أو النصرة في الحرب البصرة ، محمد بن محمد بن النعمان المفيد ، المطبعة الحيدرية ، النجف ، ط ١ ، ١٩٦٣ .
ـ الجمهورية ، افلاطون ، ترجمة حنا خباز، ط ٣
ـ جواهر القرآن أبو حامد الغزالي ، مطبعة كردستان العلمية ، القاهرة ١٣٢٩ هـ

(ح)

ـا لحيوان ، الجاحظ ، تحقيق ، عبد السلام هرون ، القاهرة ١٩٤٥ .

(خ)

ـ الخصائص ، أبو الفتح عثمان ابن جني ، تحقيق محمد علي البخار ، دار الكتب المصرية ، ١٩٥٥ .

(د)

ـ دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي ، ترجمة د . عبد الرحمن بدري ، العلم للملايين ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٩
ـ دراسات في اللغة مجموعة باحثين ، كتاب المورد ، دار الشؤون الثقافية ، آفاق عربية ،بغداد ط ١ ، ١٩٨٦ .
ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، جلال الدين السيوطي ، المكتبة الإسلامية ، طهران ١٣٧٧ هـ
ـ دروس في علم الأصول ، محمد الموسوي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٨

ـ دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق محمود محمد شاكر ، القاهرة ، ١٩٨٤ .
ـدينامية النص ، د. محمد مفتاح ، المركز الثقافي العربي ، ١٩٨٦ .
ـ ديوان العجاج ، رواية عبد الملك بن قريب الأصعمي ، شرح وتحقيق د . عزة حسن ، دار الشروق ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧١ .
ـ ديوان المزرّد ، برواية ابن السكيت و شرح ثعلب ، تحقيق ، خليل ابراهيم العطية ، مطبعة أسعد ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٦٢ .

(ذ)

ـ الذريعة إلى أصول الشيعة ، الشريف المرتضى ، تحقيق أبو القاسم كرجي ، طهران ،

(ر)

ـ رسائل العدل و التوحيد ، القاسم الرس ، تحقيق محمد عمارة ، دار الهلال ، ١٩٧١
ـ رسائل الكندي الفلسفية ، أبو يوسف يعقوب بن اسحق ، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٥٠
ـ الرسالة ، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس ، تحقيق أحمد محمد شاكر القاهرة : مطبعة البابي الحلبي ، ١٩٤٠ .
ـ رسالة في قوانين صناعة الشعراء (ضمن كتاب فن الشعر ص ١٤٩ ـ ١٥٨) تحقيق د . عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، ١٩٥٣ .

(س)

ـ السبعة في القراءات ، ابن مجاهد ، تحقيق د . شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ط ١ ، ١٩٧٢ .
ـ سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجي ، تصحيح عبد المتعال الصعيدي ١٩٦٩ .
ـ سنن أبن ماجة ، محمد بن يزيد القزويني ، دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٢ .
ـ سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني ، مطبعة مصطفى محمد ١٣٦٩ .
ـ السنن التاريخية في القرآن الكريم ، السنن التاريخية في القرآن الكريم ، مجموعة بحوث ، دار الآداب بيروت ، ١٩٨٢ .
ـ سنن الترمذي ، محمد بن عيسى ، دار الفكر ، لبنان
ـ السيرة النبوية ، ابن هاشم ، تحقيق محي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ١٩٧١ .
ـ السيمياء و التأويل ، روبرت شولز ، ترجمة د . محمد فتاح ، المركز الثقافي العربي

(ش)

ـ شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهنه ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٦٦

ـ شرح المعلقات العشر ، الزوزني، طبعة مصطفى البابي الحلبي .
ـ شرح ديوان أبي الطيب المتنبي (معجز أحمد) : أبو العلاء المعري تحقيق : د. عبد المجيد دياب ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ١ ١٩٨٦
ـ شرح ديوان الحماسة / أبو علي أحمد بن محمد المرزوقي ، تحقيق أحمد أمين عبد السلام هارون ، مطبعة لجنة التأليف و النشر القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٦٧
ـ شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ، صنعة الإمام أبي العباس أحمد بن يحيى ، ثعلب ، مصوره عن طبعة دار الكتب سنة ١٩٤٤ م ، الدار القومية للطباعة و النشر ، القاهرة ١٩٦٤م.
ـ شرح مشكل أبيات أبي تمام المفردة ، أو تفسير معاني أبيات شعر أبي تمام : أبو علي أحمد ابن محمد المرزوقي . دراسة وتحقيق د . خلف رشيد نعمان ، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية ، بيروت ، ط ١ ١٩٨٧ .
ـ شروح سقط الزند ، أبو العلاء المعري
ـ الشعر و الشعراء ، ابن قتيبة ، ج ١ الجزء الأول تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٦ .
ـ الشفاء (المنطق) ابن سينا ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر .
ـ شكل القصيدة العربية في النقد العربي حتى القرن الثامن الهجري ، د .جودت فخر الدين ، دار الآداب ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٤ .

(ص)

ـ الصاحبي في فقه اللغة ، أبو الحسين بن فارس ، تحقيق الأستاذ مصطفى الشويمي بيروت ، ١٩٦٣ .
ـ الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية ، الجوهري ، تحقيق أحمد بن عبد الغفور العطار ، دار العلم للملاين ، بيروت ط ٤ ، ١٤٠٧
ـ صحيح البخاري ، محمد بن اسماعيل ، مطبعة محمد علي صبيح ، مصر
ـ الصوت اللغوي في القرآن ، د . محمد حسين الصغير ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر ١٩٩٠ .
ـ الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي ، د . جابر عصفور ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٤ .

(ط)

ـ طبقات الأطباء و الحكماء ، ابن جلجل أبو داود سليمان بن حسان ، تحقيق فؤاد سيد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٥
ـ الطبقات الكبرى ، ابن سعد ، دار صادر ، بيروت ١٩٥٨ .
ـ طبقات النحويين و اللغويين ، محمد بن الحسن الزبيدي ، تحقيق أبو الفضل ابراهيم ، دار المعارف .
ـ طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام الجمحي ، تحقيق محمد محمود شاكر دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٤ .

(ع)

ـ العقل و الوجود ، يوسف كرم دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٤

ـ علم الدلالة ، تأليف أف .آر . بالمر ، ترجمة مجيد الماشطة ، الجامعة المستنصرية ، بغداد ، ١٩٨٥ .
ـ علم النص ، جوليا كريسطيفا ، ترجمة فريد الزاهي ، دار تويقال للنشر الدار البيضاء ، ط ١ ، ١٩٩١
ـ علوم البلاغة ، أحمد مصطفى المراغي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة ، ط ١ ، ١٩٥٠.
ـ العمدة في محاسن الشعر ، ابن رشيق القيرواني ، تحقيق محي الدين عبد الحميد ، دار الجليل ، بيروت ، ط٤ ، ١٩٧٢
ـ عيار الشعر ، ابن طباطبا ، محمد بن أحمد العلوي ، تحقيق د . الحاجري ، د . زغلول سلام ، القاهرة ، ١٩٥٦ .
ـ عيون أخبار الرضا ، محمد بن علي بن يابويه الصدوق ، المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٩٧٠
(ف)
ـ الفارابي و الحضارة الإسلامية ، مجموعة بحوث ، مطابع الحرية بغداد ١٩٧٦ .
ـ فتح القدير ، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، محمد بن علي الشوكاني ، عالم الكتب .
ـ الفتوحات المكية ، محي الدين ابن عربي ، دار الكتب العربية ، مصر ، ١٣٢٩ هـ
ـ فجر الإسلام ، أحمد أمين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط٣ ، ١٩٣٥ .
ـ الفرق بين الفرق ، أبو منصور البغدادي ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مكتبة محمد علي صبيح .
ـ الفسر في شرح ديوان المتنبي ، أبو الفتح عثمان بن جني ، نسخة دار الكتب المصرية .
ـ الفصل في الملل و الآهواء و النحل ، ابن حزم الاندلسي ، بهامش الملل و الأهواء والنحل للشهرستاني ، بيروت .
ـ فقه اللغة العربية ، د . علي عبد الواحد وافي ، ط١ ، ١٩٥٦
ـ فقه اللغة العربية ، د . كاصد ياسر الزيدي ، جامعة الموصل ، ١٩٨٧ م
ـ فلسفة التأويل ، نصر حامد ، دار المعارف ، بيروت ، ١٩٩١
ـ فلسفة اللغة ، د . كمال يوسف الحاج ، دار النشر للجامعيين ، بيروت
ـ فن الشعر ، ارسطو طاليس ، ترجمة د . عبد الرحمن بدوي ، دار الثقافة بيروت ، ط ٢ ١٩٧٣
ـ الفهرست ، ابن النديم محمد ابن اسحق ، دار المعرفة ـ بيروت ، ١٩٧٨
ـ في التصوف الإسلامي وتاريخه ، أ . نيكولسون ،ترجمة أبو العلا عفيفي ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٩
ـ في الميتا لغوي و النص والقراءة ، مصطفى الكيلاني ، المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٨
ـ في علم الكلام / الأشاعرة د . أحمد محمود صبحي دار النهضة العربية بيروت ط٥ ، ١٩٨٥

- في علم الكلام / المعتزلة ، د . أحمد محمود صبحي ، دار النهضة العربية بيروت ط٥ ١٩٨٥
- في قراءة النص، قاسم المومني ، المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٩
- في معرفة النص ، د . حكمت صباغ الخطيب ، (يمنى العيد) ، دار الآفاق الجديدة / بيروت ط٢ ١٩٨٤ .

(ك)

- الكتاب ، سيبويه ، أبي بشر عمر ، طبعة بولاق ، مصر ، ط١ ، ١٣٢٦هـ
- كتاب تأويل مختلف الحديث ، ابن قتيبة الدينوري ، تصحيح وتنقيح اسماعيل الخطيب ، مصر ، ط ١ ، ١٣٢٦ هـ
- كتاب الحروف ، الفارابي ، محسن مهدي ،بيروت
- كشاف اصطلاحات الفنون ، محمد علي التهانوي ، كلكتا ، ١٨٦٢
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل مطبعة مصطفى البابي ، القاهرة ١٩٤٨ .
- الكفاية في علم الرواية ، الخطيب البغدادي ، حيدر آياد الركن ١٣٥٧هـ
- كنز العمال ، المتقي الهندي ، تحقيق شيخ بكري حياني ،مؤسسة الرسالة بيروت

(ل)

- لذة النص ، رولان بارت ، ترجمة مصطفى الكيلاني ، المركز الثقافي في العربي، ١٩٩٨ .
- لسان العرب ، جمال الدين محمد بن مكرم المعروف بابن منظور طبعة بولاق
- اللسانيات و اللغة العربية ، د. عبد القاهر الفاسي الفهري ، مشروع النشر المشترك ، آفاق عربية ، بغداد .
- اللغة و الفكر د . نوري جعفر ، مكتبة التومي ، الرباط ، ١٩٧١
- اللغة و المعنى و السياق ، جون لاينز ، ترجمة ، د . عباس صادق الوهاب مراجعة : د. يوئيل عزيز ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط١ ، ١٩٨٧
- اللمع ، أبو نصر عبد الله بن علي السراج ، المطبعة الأهلية بيروت ١٣٢٤هـ

(م)

- المبادىء العامة لتفسير القرآن الكريم ، د. محمد حسين علي الصغير ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ،ط١ ، ١٩٨٣
- متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار ، تحقيق عدنان محمد زرزور دار التراث القاهرة ١٩٦٦
- المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر ، مطبعة محمد مصطفى ، القاهرة ، ١٣١٢ هـ
- مجاز القرآن ، معمر بن مثنى ، أبو عبيدة ، تحقيق د . محمد فؤاد سزكين مطبعة السعادة ، القاهرة ط٢ ، ١٩٧٠
- مجلة الأقلام ، العدد١١ ، السنة ١٥ ،آب ١٩٨٠ ، (المؤتمرات الفلسفية و الكلامية في النقد العربيو البلاغة العربية ، شكري محمد عياد)

- مجلة كتابات معاصرة ، بيروت عدد ٣٧ ، مج ١٠ ، ١٩٩٩ (علم التأويل الأدبي ، هانز غادامير ، ترجمة محمد شوقي الزين
- مجمع الأمثال ، الميداني ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥٥ .
- مجمع البيان في تفسير القرآن ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٦١ .
- المحصول في علم أصول الفقه ، فخر الدين الرازي ، تحقيق ، د . طه جابر العلواني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٢ هـ
- محاضرات في الصوت و المعنى ، رومان جاكبسن ، ترجمة حسن ناظم ، علي حاكم صالح ، المركز الثقافي العربي .
- محاضرة الأبرار ومسامرة الأخبار في الأدبيات والنوادر و الأخبار ، محي الدين ابن عربي ، دار اليقظة العربية، ج ١، دمشق ، ١٩٦٨ .
- محاورة فيدون ، افلاطون ، ترجمة زكي نجيب محمود ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة و النشر ، القاهرة ١٩٦٦ م
- المحتسب في تبيين وجود شواذ القرآن و الإيضاح عنها ، ابن جني ، تحقيق علي النجدي ناصف وآخرين ، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ١٣٨٦ هـ
- مروج الذهب ، علي بن الحسين المسعودي ، دار الاندلس ، بيروت ١٩٧٣
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، تحقيق محمد أحمد جاد المولى و رفيقيه ، مطبعة البابي .
- المستدرك على الصحيحين ، الحاكم النيسابوري ، حيدر آباد .
- المستصفى من علم الأصول ، أبو حامد الغزالي ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، ط١ ، ١٩٣٧
- مشكلة المعنى في النقد الأدبي الحديث ، الدكتور مصطفى ناصف ، مكتبة الشباب ، مطبعة الرسالة ، القاهرة .
- معاني القرآن ، يحيى بن زياد الفراء ،تحقيق محمد علي النجار وآخرين دار الكتب ،مصر ، ط ، ١٩٥٥
- معجم العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق د . مهدي المخزومي منشورات وزارة الثقافة و الاعلام ١٩٨٥ .
- المعجم الكبير ، سليمان بن أحمد الطبراني ، تحقيق مهدي عبد المجيد السلفي ، دار إحياء التراث العربي ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ط٢
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي
- معرفة علوم الحديث ، الحافظ النيسابوري ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط٤ ، ١٤٠٠
- المعنى الأدبي بين الظاهراتية و التفكيكيه ، وليم راي ، ترجمة د . يوئيل يوسف عزيز ، دار المأمون ١٩٨٧
- معيار العلم ، أبو حامد الغزالي تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٦٩ .

ـ المغني في أبواب التوحيد و العدل ، القاضي عبد الجبار ، حقق بإشراف طه حسين وإبراهيم مذكور ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، مصر ١٩٦٥ .
ـ مفتاح الوصول إلى علم الأصول ، أحمد البهادلي ، شركة حسام للطباعة بغداد ، ط١ ، ١٩٩٤
ـ مفهوم المرجعية وإشكالية التأويل في تحليل الخطاب الأدبي
ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، أبو الحسن الأشعري ،تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٠
ـ مقدمة ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ،بيروت ،١٩٧٦
ـ مقدمة في أصول التفسير ، ابن تيمية ،تحقيق د .عدنان زرزور ، دار القرآن الكريم ، الكويت ، ١٩٧١
ـ مقدمة في النظرية الأدبية ، د . عبد المنعم تيمة ، دار العودة ،بيروت ط٢ ، ١٩٧٩ م .
ـ مقدمة في النقد الأدبي ، الدكتور علي جواد الطاهر ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط٢ ١٩٨٨
ـ الملل والنحل ، الشهرستاني ، تحقيق محمد الكيلاني ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ١٩٦٧
ـ مناهج المفسرين ، تأليف الدكتور مساعد آل جعفر ، محي هلال السرحان ، دار المعرفة ،بغداد ، ط١ ،١٩٨٠ .
ـ المنطق ، الشيخ محمد رضا المظفر ، اسماعيليان للنشر ، قم ، ١٤١٧ هـ .
ـ المنطق ، أرسطو طاليس ، تحقيق وتقديم د . عبد الرحمن بدوي ، دار الكتب ، القاهرة ١٩٤٩ .
ـ منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق ، أبو علي بن سينا ، المكتبة السلفية ،مطبعة المؤيد ، القاهرة ، ١٩٤٠
ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، حازم القرطاجني ، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ، دار الكتب الشرقية ، تونس ١٩٦٦
ـ منهج البحث اللغوي ، بين التراث وعلم اللغة الحديث ، د . علي زوين ، دار الشؤون الثقافية ط١ ، بغداد ، ١٩٨٦
ـ منهج المتكلمين في فهم النص القرآني ، ستار جبر حمود الأعرجي ، رسالة دكتوراه ، جامعة الكوفة ، ٢٠٠٠ .
ـ الموازنة بين الطائيين ، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي ، تحقيق سيد صقر ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
ـ المواقف ، عضد الدين الأيجي ، دار الكتب ، بيروت .
ـ الموشح ، أبو عبيد الله المرزباني ، تحقيق علي محمد البجاوي ، القاهرة ١٩٦٥ .

(ن)

ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، لأبي البركات الأنباري ، تحقيق د . إبراهيم السامرائي ، مكتبة المنار ، الأردن ، ط٣ ، ١٩٨٥ .

ـ النص ،السلطة ، الحقيقة ، د .نصر حامد المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٥
ـ النص القرآني من الجملة إلى العالم ،وليد مينر ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ،القاهرة ، ١٩٩٧
ـ نصوص المصطلح الصوفي في الإسلام ، د . نظلة الجبوري ، مطبعة اليرموك ، بغداد ، ١٩٩٩.
ـ نظرية المعنى في النقد العربي القديم ، دار الاندلس ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨١ .
ـ النقد الأدبي الحديث ، الدكتور محمد عنيمي هلال ، دار العودة ، بيروت ط٣ ، ١٩٧٣ .
ـ نقد الشعر ، قدامة بن جعفر ،تحقيق المستشرق س . أ . بونيباكر ليدن ، ١٩٥٦ .
ـ نهج البلاغة ، الشريف الرضي ، تصنيف ، صبحي الصالح بيروت ط١ ١٩٦٧

(هـ)

ـ الهوامل و الشوامل ، أبو حيان التوحيدي ، تحقيق أحمد أمين و سيد صقر القاهرة ١٩٥١

(و)

ـ وحدة القصيدة العربية في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي ، حياة جاسم ، دار الحرية ، بغداد ، ١٩٧٢ .
ـ وسائل الشيعة ، محمد بن عبد الله الحر العاملي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٤ ، ١٣٩١ هـ
ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني تحقيق أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي الحلبي ط٤ ١٩٦٧
ـ وفيات الأعيان ، القاضي أبن خلكان ، المطبعة الميمنية مصر ، ١٣١٠ هـ